التعليق على كتاب

"منع الإعذار لمرتكب الشرك بالاختيار"

بسم والصلاة السلام على رسول الله، أما بعد فهذا ما لديّ من تعليقات على كتابك الموسوم بـ"منع الإعذار لمرتكب الشرك بالاختيار"، وسأقوم أحيانا بشيء من التقديم والتأخير لبعض ما سأعلق عليه من أقوالك، وبمجاراتك في بعض مصطلاحاتك حتى تدرك مرادي على وجهه، كما حرصت جهدي على تغليب التركيز على جانب البناء العلمي المحض، فأقول وبالله التوفيق:

التعليق على المقدمة:

- قلت في ص2: "إن مسألة الإعذار بالجهل لمرتكب الشرك من المسائل التي كثر فيها الأخذ والرد بين الدعاة وطلبة العلم قديما وحديثا".

التعليق: ما بالك أخرجت من كتب في هذا من العلماء؟ لا أجد لهذا تفسيرا إلا لتخرجهم من دائرة الاتهامات التي وصفت بها المخالفين من المعاصرين إلا أن تكون مدعيا لموافقتك الإجماع.

- قلت في في نفس الصفحة عن النقولات عن بعض العلماء الذين نسب إليهم العذر بالجهل في الشرك: "والمنقول إلينا لا يدرى هل هو من قديم كلامه أو من حديثه".

التعليق: هذا لا يعرف في المتأخرين إلا في النقل عن ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب، وقد تم تحرير مذهبهما في كشف الالتباس. والإجابة عما ورد فيه من تحرير لا يكون بمجرد الادعاء أن له قديم وجديد، ولا أعلم أحدا من المتنازعين في ذلك ادعى مثل هذه الدعوى.

فضلا عن أن الكثير من مؤلفات ابن تيمية قد عرف تاريخ تأليفها، أو تقدمها أو تأخرها على ما عرف تاريخه، وقد كتب في ذلك أحدهم، فكان الصواب من جهة البحث العلمي السليم إثبات تقدم ما يحتج به المخالف، وتأخر ما يُحتج به عليه، لا بمجرد الدعوى التي يستطيعها كل أحد.

- وقلت في ص 3: "استدلالهم بالمتشابه من أقوال العلماء".

التعليق: قد تم إبطال هذه الدعوى في كشف الالتباس، فالمقصود الأساس منه هو تحرير مذاهب أهل العلم، ودعوى التشابه يستطيعها كل أحد، ولا أعرف أحدا إلى حد الساعة ذكر وجه الاشتباه فيما يحتج به المخالف من كلام العلماء، فضلا عن فساد مسلكهم فيما ينسبونه لابن تيمية خاصة، فلا هم استوعبوا جميع أقواله، ولا هم أدركوا جميع الأصول التي صرح بأنه بنى المسألة عليها، ولا هم أحسنوا شرح كلامه على ضوء ما علموه من أصوله، وقد ذكرت في كشف الالتباس من البراهين الكثيرة التي تدفع دعوى التشابه عن كلامه، وذلك كله بعد أن بينت القواعد التي يميز باعتمادها بين محكم الكلام ومتشابهه، والقواعد المعتمدة لتحرير مذاهب أهل العلم، والكثير من هذه القواعد مأخوذ عن ابن تيمية نفسه.

- وقلت في ص 3 في نفس السياق: "وكل يؤخذ من قوله ويرد إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم، والقائلون بهذه الآراء والأقوال المرجوحة المخالفة للأدلة الصحيحة الصريحة"، وقلت قبلها في ص 2: "فإذا رأيت أنوار المدينة لم تحتج للأدلاء".

التعليق: هذا يوهم أن ما ستذكره من حجج من قسم الصريح في دلالتها، وأذكرك بأن الصريح عند الأصوليين، المراد به النص، حيث يعرفونه بالصريح، وقد يطلقه الجمهور على الظاهر لكونه من قسم المنطوق الصريح، وهذا لم أتحقق منه بعد، فإن كان كذلك فمحمول على ما لا معارض له، فخرج بذلك: المفهوم، واللازم، والقياس، والظاهر من عام أو مطلق إن كان له معارض، والمجمل في دلالته على ما يحتاج إلى تفصيل.

وأرجو أن تكون قد تحققت إن كان ما أوردته من أدلة ينطبق عليها هذا الوصف، ولعل الأسلم لك استبدال مصطلح "الصريح" بـ"الواضح".

كما أنه لا يسلم لك ما تنسبه للمعاصرين ممن كتب في هذه المسألة من كون كتبهم قد خلت من أدلة الكتاب والسنة وحكاية الإجماع بغظ النظر عن ثبوته، وآخرها ما كتبه الشيخ الدكالي كتاب العذر بالجهل أصوله ومسائله للدكالي، حيث سلك فيه نفس المسلك الذي سلكته، ويقع في مجلد ضخم، وقدم له كل من الشيخين الحدوشي والكتاني، وهو متوفر على موقع مكتبة نور.

فلم يبق إلا النظر في أمرين:

الأول: أهلية الكاتب ـ أيا كان ـ إن كان مجتهدا أو مقلدا أو متبعا قد حقق شرط الاجتهاد الجزئي، ولا أظنك تدعي تحقق شرط الاجتهاد في نفسك، فبقي النظر في تحققك بصفة الاتباع على معنى الاجتهاد الجزئي، ومدى علمك بشروطه، فإن خفاء معالمه قد أحدث فوضى علمية في الأوساط التي تدعيه.

والثاني: وجه استدلالاته من الناحية الأصولية، وإن كانت أصول الفقه التي بنى عليها أصول سنية أم بدعية، لبناء جميع من كتب في أصول الفقه على أصول اعتقادهم، على تفاوت بينهم في إبراز ذلك، وقد جعل المتكلمون من جملة مصادر أصول الفقه: علم الكلام.

وحتى الذين يقتصرون على الاحتجاج بكلام العلماء من المعاصرين، كثيرا ما ينقلون من كلامهم ما فيه حججهم من الكتاب والسنة على ما ذهبوا إليه، وتصويرهم بالوجه الذي ذكرت خلاف العدل والإنصاف. وغرضهم من ذلك إثبات أن لهم سلفا فيما ذهبوا إليه، فتكون منازعتهم إما بإثبات عدم صحة نقلهم أو خطأ فهمهم أو زلة القول أو مخالفة الإجماع القديم أو أن الخلاف غير معتبر، ويكون ذلك بالبراهين لا بمجرد الدعاوي، على نحو المسلك الذي يسلكه علماء المذاهب الفقهية في تحرير أقوال أئمتهم.

التعليق على المطلب الأول:

- قلت في ص 10 في سياق الحديث عن المقصد من أخذ الميثاق: "في آية الميثاق يخبرنا الله عز وجل أنه أخذ العهد والميثاق... ليعرفوا جميعا أصل الأمانة العظمى والتي هي حق الله على العباد، وحق العباد على الله تفضلا منه، فحق الله عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وحقهم عليه ألا يعذبهم إذا فعلوا ذلك...".

التعليق: ظاهر كلامك هذا يفيد أن حق العباد على الله من جملة ما أشهدوا عليه من الميثاق، وهذا غير صحيح. وقولك أن حقهم عليه تفضلا منه سبحانه، هو الآخر غير صحيح، وإنما ذلك من عدله، وإدخالهم الجنة هو الذي من فضله، فدقق العبارة أحسن الله إليك.

التعليق على المطلب الثاني:

- قلت في 22 عن عقد وصف الإسلام: "وكل إنسان نقض أحد مكوناته بعد تحققه به من غير إكراه ملجئ فليس بمسلم، ولو كان جاهلا متأولا لقيام الحجة عليه، ببلوغ خطاب جميع الأنبياء والمرسلين إليه...".

التعليق: كون الإسلام العام مشترك بين دعوة جميع الأنبياء إلى من أرسلوا إليهم، لا يعني أن خطاب الأنبياء غير نبينا بذلك قد بلغنا، كيف وهم قد أرسلوا بذلك إلى قومهم خاصة. وعليه فالعبارة في نظري تحتاج إلى إعادة صياغة.

- قلت في ص 23: "فأصل الخلاف بيننا وبين من يرى الإعذار بالجهل والتأويل لمرتكب الشرك الأكبر اختيارا، ليس مناطه الجهل والعلم بالأمور المتعبد بها، أو معرفة تفاصيل الشرك، بل مناطه الوقوع في الشرك الأكبر والتلبس به".

التعليق: هذا التعبير منك عن أصل الخلاف فيه شيء من الغموض، وإنما يقال: أصل الخلاف مرجعه إلى اعتبار مانع الجهل والتأويل فيمن تلبس بالشرك الأكبر الذي سببه عدم التمكن من العلم بالذي يدخل في مسمى العبادة من عدمه.

بينما الذي كتبته هو المذهب الذي تنصره وتنفي الصواب عن قول المخالف، وهذا لا يقال عنه "أصل الخلاف".

- وقلت في نفس الصفحة: "فإن الإشراك بالله في أي أمر من الأمور المتعبد بها التي لا يستحقها غيره، ينقض الإخلاص في أصل العبادة وحقيقتها.... ولا تتعلق بكونه جهل أو علم أن هذه من الأمور المتعبد بها لغير الله جل وعلا، ولهذا لم يستثنى من الحالات إلا المكره..."، ثم أتبعت ذلك بنقل كلام لابن تيمية.

التعليق: وهذا مشعر بأنك تنسب لابن تيمية المذهب الذي تنصره، فكيف لك هذا وكلامه في الإعذار من عدمه عندك على أقل تقدير من المتشابه ولا يعرف قديمه من جديده، وعليه فاحتجاجك بأقواله في أكثر من موطن دون تنبيه مسلك غير سديد.

- وفي ص23-24 احتججت بحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه وذكرت من أثبته من أهل العلم، ثم قلت: "الحديث بين لنا أن العبرة بالتلبس بالشرك الأكبر لا بالجهل أو العلم...، فالآية من العموم المستغرق... فكل من أطاع الأحبار والرهبان في التحليل والتحريم فقد اتخذهم أندادا لله عز وجل في المحبة والخضوع، سواء علم أو جهل، وقس على ذلك كل شرك أكبر في أي فرد من أفراد العبادة المتعبد بها".

التعليق: الحديث مختلف في صحته، فقد ضعفه الترمذي والدارقطني، وعلى القطع بثبوته، فلا دليل لك فيه لكون مدلوله متعلق بما هو خارج محل النزاع، إذ مناط تكفيرهم متعلق بطاعة الأحبار والرهبان في التحليل والتحريم نفسه، أي في متابعتهم على تحليل ما حرم الله عليهم، وتحريم ما أحل الله عليهم، وهذا يعني أنهم كانوا عالمين بما أحل الله وحرم ومخالفة الأحبار والرهبان في ذلك ومع ذلك تابعوه في تبديل أحكام الله بالقول أو بالاعتقاد، وجواب عدي بن حاتم يدل على ذلك، ويشهد لذلك ما رواه ابن جرير وغيره من قول حذيفة رضي الله عنه: "كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه"، فهذا هو مناط الحكم عليهم بالكفر والإشراك، وهو مكفر بذاته، فانتفى بذلك كونهم جهلة جهلا معتبرا.

وظاهر كلامك يفيد أنك جعلت ما صدر منهم من مسمى العبادة الخاص، حيث جعلتهم قد اتخذوهم أندادا في المحبة والخضوع، وهذا خطأ بيّن، ويدل على ذلك قول حذيفة لما سئل: أكانوا يعبدونهم؟ قال: لا، إلخ كلامه. ولا تعارض بين المرفوع والموقوف، فالمثبت في المرفوع هو العبادة بمعناها العام، والمنفي في الموقوف هو العبادة بمعناها الخاص، ويدل على هذا التقسيم لمسمى العبادة قوله ﷺ: "دعيني أتعبد ربي يا عائش"، مع أن حياته كلها تعبد لله عز وجل، وقوله: "تعس عبد الدينار".

ثم ما حاجتك للقياس في قولك: "وقس على ذلك ... في أس فرد من أفراد العبادة"، وأنت قد جعلت من فعل ذلك قد "اتخذهم أندادا لله عز وجل في المحبة والخضوع"، هذا تناقض بيّن.

ويلزم من قولك هذا لوازم خطيرة، حيث يلزمك أن من قلد من العوام قديما أحد أهل العلم في زلته كإتيان النساء في محاشهن أو نكاح المتعة أو شرب النبيذ على الوجه المعروف بين فقهاء أهل الكوفة أو ربا الفضل معتقدا حل ذلك لفتوى أحد الأئمة المعتبرين له بذلك، أنه كافر على التعيين لكون الجهل لا مدخل له في هذا الشرك، ولا أجد لك من هذا ـ وفق تأصيلك ـ مخرجا، وما يلزم عنه الباطل فهو باطل.

التعليق على المطلب الثالث:

- قلت في ص26: "2 – الفرق بين دلالة الخطاب القرآني على القضية الكلية ودلالتها على جزئياتها: .... فإن مدلول الكلية هو من العموم المستغرق لجميع الأفراد على اختلاف أحوالهم إلا ما قد خص. أما مدلول الكلي فهو من العموم المطلق الذي يخاطب به من توفرت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع".

التعليق: "الكلية" و"الكلي" مصطلحان منطقيان، وهما في استعمالات المتأخرين من الأصوليين لهما على معنى "العام" و"المطلق" كما ورد عن القرافي والإسنوي، وعليه فإطلاقك مصطلح "الكلي" على "العموم المطلق" يدل على أنك لم تفهم مرادهم بـ"الكلي" أو المقصود من مصطلح "العموم المطلق"، إذ دلالة "المطلق" بالمعنى الاصطلاحي المقابل للمقيد شيء، ودلالة "العموم المطلق" شيء آخر، فالأول عمومه بدلي والثاني شمولي، فقولك تحت النقطة الرابعة من نفس الصفحة "هي من العموم الكلي" وقولك في الصفحة التي تليها "العموم الكلي مطلق في الأحوال فيقيد بالشروط والموانع"، خلط بين المصطلحات.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فجعلك الخطاب القرآني المتعلق بالقضية الكلية من قبيل العموم المستغرق، وما تعلق منه بجزئيات القضية الكلية من قبيل العموم المطلق، خطأ أصولي شنيع، فهذا لا يقول به أحد من الفقهاء والأصوليين، إذ هم على مذهبين:

فمن قائل بالعموم المستغرق لأفراده المستلزم للعموم في الأحوال والأمكنة والأزمنة، ويسمونه بـ"العموم اللفظي"، ويطرد ذلك في جميع العمومات أيا كان موضوعها.

ومن قائل بـ"العموم المطلق" في الأحوال والأزمنة والأمكنة، وأن أثر الخطاب أحكام اللفظ العام لا تظهر على الأفراد إلا بعد تحقق الشروط وانتفاء الموانع التي ترجع إلى الأحوال، ويطرد ذلك في جميع العمومات أيا كان موضوعها.

ولا أحد من أهل العلم قائل بكلا الدلالتين في آن واحد كما فعلت، إذ هذه الدلالة متعلقة بلسان العرب، فإما أن يكون مدلول خطابهم هذا أو ذاك، والجمع بينهما جمع بين النقيضين.

واعلم أن مما ترتب على اختلافهم ذاك اختلافهم حول عمومات النصوص المخاطبة للناس بالتكليف: هل هي من قبيل العام الذي يراد به الخصوص أو العام المخصوص، أو أنها من قبيل العام الذي يراد به العموم وعموماتها محفوظة؟

وعلى ضوئه يقال أن اعتبارك "3- دلالة الخطاب القرآني على القضية الكلية" من قبيل "العموم المستغرق لكل بالغ عاقل"، يجعله من قبيل العام الذي يراد به الخصوص، أو العام المخصوص، ولا يكون هذا مع قصرك إياه على البالغ العاقل من العام المحفوظ، إذ العام المحفوظ هو ما أريد به العموم لا الخصوص.

بينما اعتبارك "4- دلالة الخطاب القرآني على جزئيات القضية الكلية" من قبيل "العموم ... المطلق في الأحوال فيقيد بالشروط والموانع المتعلقة بالأحكام الوضعية والعوارض الأهلية"، وهذا فضلا عما فيه من مجازفة توهم أن الآيات المتعلقة بجزئيات القضية الكلية جميعها جاءت بصيغ العموم لا غير، فإنني لو سلمت به على الوجه الذي ذكرتَه، فهو عند القائلين به من قبيل العام المحفوظ لا المخصوص ولا الذي أريد به الخصوص، وهذا الأخير لم تفهمه على وجهه، حيث قلت في ص28: "فالذي يدخل في خطابه هو: كل من ثبت له عقد الإسلام وتوفرت فيه الشروط، كالتمكن من العلم والقدرة على الأداء، وانتفت عنه الموانع كالجهل المعتبر والعجز"، مقررا مفهومه قائلا قبلها في ص27: "لا يدخل في خطابه من تعذر عليه العلم"، وهذا خطأ على القائلين بـ"العموم المطلق"، فهم ينصون على إفادة صيغ العام للعموم في الأفراد، وينصون على أن العام يفيد شمول الخطاب واستغراقه لأفراده، إلا أن أثر هذا الخطاب بوقوع أحكام التكليف بالأمر والنهي وما يترتب عليه من وعد ووعيد لا يظهر عندهم إلا فيمن تحققت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع، ويؤكد هذا تنصيصهم على أن هذا لا ينافي مقتضى العموم، ولهذا أوجبوا إدراج من لم تتحقق فيهم الشروط تحت الأحكام المطلقة المستفادة من العمومات المطلقة في الأحوال.

وإنما يقال عمن ذكرتَ أنه لم يخاطب بذلك إذا اعتبرنا عمومات نصوص التكليف من قبيل العام الذي يراد به الخصوص، أو العام المخصوص، وهذا ما لا يقوله أصحاب القول بـ"العموم المطلق"، وقد شرحت ذلك في كشف الالتباس ـ المطبوع ـ، وبينت الإشكال

الحاصل في قول من جعل الخطاب القرآني والنبوي بعموم بعثة النبي ﷺ لجميع الناس خاص بالمكلفين، ومصادمته لتراكيب النصوص الدالة على ذلك، حيث جاء بعضها بصيغة هي نص في العموم وجاء بعضها بصيغة العام المؤكد لإرادة العموم.

كما بينت أن اختلافهم في: هل أكثر عمومات القرآن مخصوصة أم محفوظة؟ هو فرع عن اختلافهم حول دلالة العام على الأحوال.

والحاصل أن الخطاب القرآني للناس بالتكليف هو خطاب واحد لا خطابان، ودلالة صيغ العموم على الأحوال لها مدلول واحد لا مدلولان، والقول بكونهما خطابين ودلالتين في آن واحد بحسب موضوعهما قول محدث غير مسبوق إليه.

التعليق الشامل للمطلب الرابع والخامس:

- قررت بأن عمومات نصوص التكفير في الخطاب القرآني على نوعين:

ما تعلق منها بالقضية الكلية، فهو عمومات مستغرقة.

وما تعلق منها بجزئيات القضية الكلية، فهو عمومات مطلقة.

التعليق: وقولك هذاهو الآخر قول محدث، فجميع من تكلم من أهل العلم في مسائل التكفير ـ سواء في ذلك من كان مذهبه إثبات الإعذار بالجهل في الشرك بضوابطه أو نفيه ـ قائل بأحد دلالتي العموم على الأحوال مبطل للأخرى، ولا أحد قائل بكليهما معا بحسب الاختلاف في موضوعها، وما عليك إلا أن ترجع إلى كتب أصول الفقه أو الأبحاث الثلاثة التي كتبت حول دلالة العام على الأحوال ـ وجميعها مرفوع على الشبكة ـ حتى تتحقق ذلك بنفسك:

- مسألة العام في الأشخاص هل يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع؟ للشيخ الأصولي محمد العروسي عبد القادر.
- تحقيق الخلاف في قاعدة العام في الأشخاص نطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات لمحمد أحمد محمد علي.
- دلالة العام في الأشخاص على العموم في الأحوال والأزمنة والأماكن والمتعلقات لعيدة بنت محمد حمزة الحاتمي.

وارجع أيضا إلى كشف الالتباس ـ المطبوع ـ، ففيه بفضل الله إضافة علمية.

فضلا عن كون هذا الذي تدعيه لا يعرف له نظير في دلالات الألفاظ في أصول الفقه، لما هو معلوم من كون قواعد الأصول موصوفة بالاطراد خلافا للقواعد الفقهية، ولذا قلت سابقا وأكرره هنا أن هذا خطأ أصولي شنيع، فهذا هو حقيقة ما بنيت عليه تأصيلاتك لمسألة العذر بالجهل وردك على المخالف، غفر الله لك.

فإن قلت يلزم من إعمال دلالة العام المطلق في التكفير بالشرك عدم تكفير أعيان المشركين الأصليين، فجوابه: أن هذا ليس بلازم لأن ثمة من الأصوليين من يقرر أن الأصل في العام

عدم استلزام العموم في الأحوال والأمكنة والأزمنة من جهة لسان العرب، وأما إذا وجدت القرائن الشرعية الدالة على العموم في الأحوال أو الأمكنة أو الأزمنة قلنا بها، ومثال القرائن: عدم وجود الدليل المعارض ووجود الدليل الذي يفيد ذلك من كتاب أو سنة أو إجماع، ومن ثَمّ اختلف الحكم على أعيان المشركين الأصليين بالخلود في النار عن الحكم على أعيانهم بالتكفير، وذلك لوجود الدليل المعارض المتعلق بأهل الفترة من المشركين ونحوهم في المسألة الأولى دون الثانية، ولوجود الإجماع القطعي على المسألة الثانية دون الأولى.

التعليق الخاص بالمطلب الرابع:

- احتججت في هذا المطلب بآيات جاء فيها لفظ {الناس}.

التعليق: إذا تأملنا في هذه الآيات التي احتججت بها لوجدناها متعلقة بالناس، وأنت تجعل عموماتها مستغرقة لكل بالغ عاقل، وهذا تناقض سبق الإشارة إليه، إذ ما دامت مستغرقة لأفرادها، فأفرادها بنص الآيات {الناس} وليس البالغ والعاقل منهم فحسب، وأنت بهذا من حيث لا تشعر حملت دلالة العام فيها على العام الذي يراد به الخصوص أو على العام المخصوص، وفي كلا الحالتين لم تجعل الآيات مستغرقة لجميع الناس أيا كانت حالهم من جهة العقل والبلوغ، واللفظ العام لا يكون مستغرقا في مدلوله إلا إذا كان من قبيل العام المحفوظ، فإذا قلّلت من دائرة شيوعه أخرجته عن كونه مستغرقا لجميع الأفراد المندرجة تحت مسمى لفظه الذي هو {الناس} لا (البالغ العاقل) منهم فحسب، وهذا الإشكال قد سبق التنبيه على نحوه، وهو دال على عدم تماسك هذا المنطلق في تقريرك من الناحية الأصولية.

- احتججت في هذا المطلب بكلام للشافعي والطبري وابن تيمية وابن القيم والبغوي وغيرهم.

التعليق: وهذا الصنيع منك يوهم بأنك تراهم على المذهب الذي تقرره، وهذا خطأ على معظمهم من وجوه، منها ما يتعلق بجميعهم ومنها ما يتعلق ببعضهم، وهذا أوضح ما يكون في ابن تيمية وابن القيم وذلك من وجوه، كل وجه يغني بمفرده عن إدراك ذلك، فما بالك إذا اجتمعت، وسأبدأ ببيان الوجه الذي يشترك فيه جميعهم، ثم أتبعه بالتعليق على احتجاجك بكلام ابن تيمية وابن القيم، ثم أتبعه بالتعليق على احتجاجك بسائر كلام أهل العلم رحمهم الله جميعا:

أما عن الوجه المشترك:

فجميع ما أوردته عنهم متعلق بتفسير عمومات القرآن الكريم في المشركين، وسبب نزولها متعلق بالكفار الأصليين، فشملتهم هذه العمومات قطعا، وأما غيرهم من المنتسبين إلى الإسلام، فإنها تشملهم ظنا، وفق ما قرره الأصوليون عند حديثهم عن قاعدة "العبرة بعموم

اللفظ لا بخصوص السبب"، والاحتجاج بمثل هذا مسلك غير سديد، وذلك لقول ابن تيمية في الصارم المسلول: "وأخذُ مذاهب الفقهاء من الإطلاقات من غير مراجعة لما فسروا به كلامهم وما تقتضيه أصولهم يجرّ إلى مذاهب قبيحة" اهـ، وقرر نحوه في عمومات كلام الفقهاء في مجموع الفتاوى 184/20-185، وهذا يقتضي منك أن تأتي بأصولهم وما يفسر كلامهم لتوضح صحة تنزيلك لكلامهم على محل النزاع، لما بينهما من فروق مؤثرة ذكرتها مفرقة في كشف الالتباس ـ المطبوع ـ، وجمعتها في آخر "التعليق على تقرير العنقري".

أما عن ابن تيمية:

فالوجه الأول: أن السياق الذي ذكرتَ فيه في المقدمة اعتماد المخالف على متشابه كلام أهل العلم، وعلى ما لا يعرف متأخره من متقدمه الذي يمكن أن يكون قد رجع عنه، يجعلني أجزم أنه هو المقصود الأساس بكلامك، وعليه فإما أن تثبت بطريقة علمية ما هو المتقدم من كلامه من المتأخر، وما المتشابه منه من المحكم وفق قواعد معلومة، أو تجري هذا الذي تدفع به في صدر المخالف على نفسك، وتسقط الاحتجاج بجميع كلامه في محل النزاع من كتابك.

والوجه الثاني: معارضة ما تنسبه له لصريح أقواله في إجراء دلالة العام المطلق على نصوص التكفير بالشرك، ونفيه وجود دلالة العام المستلزم للعموم في الأحوال ـ أي نفي وجود هذا النوع من الخطاب في لسان العرب، ونسبته القول بدلالة العموم المطلق للسلف، وقد سردت من كلامه ما يدل على ذلك في كشف الالتباس ـ المطبوع ـ، وهذا أيا كان مذهبه في إثبات الإسلام لهم من عدمه، ومثل هذا كان ابن تيمية يعده انحرافا من التابع عن المتبوع، كما حذر من تفسير كلام الأئمة باعتماد إطلاقاتهم وعموماتهم من غير الرجوع إلى أصولهم وما يفسر كلامهم، وقال أنه يؤدي إلى مذاهب قبيحة.

والوجه الثالث: معارضته لتسميته لمن يعذرهم بالجهل بضلال المسلمين وأهل القبلة وأنه عنده إيمان يسير ينفعهم يوم القيامة، ونحوها من العبارات، ومن جملة المصادر التي جاء فيها شيء من ذلك كتابه الرد على الإخنائي ص91-92 و218 تحقيق: زهوي، وهو من أواخر مصنفاته، وجاء ذلك في كتابه اقتضاء الصراط المستقيم وهو من أوائل مصنفاته،

وجاء ذلك في كتابيه التوسل والوسيلة والرد على البكري وهما بين ذلك، كما هو وفق بحث "الترتيب الزمني لمؤلفات الإمام ابن تيمية" وهو مرفوع على الشبكة العنكبوتية، وهذا كله فضلا عن احتجاجه في أكثر من موطن ـ في سياق بيان حكم القبورية من جهة التكفير والوعيد ـ بحديث: "إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ"، وتنصيصه على أن هذا خاص بهذه الأمة، فسقطت بهذا شبهة احتمال وجود قولين له وعدم معرفة متقدمها من متأخرها.

وأما عن ابن القيم:

فالوجه الأول: مناقضة ما تنسبه له لما ذكره في كتابه الصواعق المرسلة 632/2 و683-692 من جريان معنى دلالة "العموم المطلق" دون ذكره لنعت "المطلق" (وقد بينت مطابقة كلامه لما ذكره شيخه حول مضمون دلالة العموم المطلق في الأحوال في كشف الالتباس ـ المطبوع ـ)، في عشرة أقسام من أقسام القرآن، وذكر في القسم الأول توحيد الأسماء والصفات وأنه واحد لا شريك له وما يتبع ذلك، وذكر في القسم الثاني ما استشهد به على ذلك من الآيات العلوية والسفلية، وذكر في القسم الخامس ذكر أحوال ناس في معادهم، وذكر في القسم السادس أحوال الأمم الماضية مع أنبيائهم وما نزل بأهل العناد والتكذيب منهم، وذكر في القسم الثامن ما تضمنه من الأمر والنهي والتحليل والتحريم، ولم يفرق بين قسم وآخر، كما تدعي.

والوجه الثاني: ويشترك فيه معه شيخه ابن تيمية، ألا وهو مناقضة ما تنسبه لهما لمذهبهما في القدرية المثبتة لعلم الله السابق، حيث نصا على أن قولهم بنسبة خلق أفعال العباد لغير الله شرك في الربوبية، وهذا مناقض لما في حجة الميثاق إذ هي شاملة لتوحيدي الربوبية والألوهية، وأثبتوا أنهم من ضلال أهل القبلة، ونسبا ذلك للشافعي وغيره من السلف.

وأما عن الشافعي:

فالوجه الأول: فيعارضه ما نسبه له ابن تيمية وابن القيم حول القدرية غير الغلاة، واحتجا على ذلك بتنصيصه قبول شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية.

والوجه الثاني: فمتعلق باحتجاجك في ص46-47 بقوله الذي جاء فيه ـ في السياق الذي أوردته فيه ـ: "فلا حجة للعبد في جهله بالحكم بعد التبليغ والتمكين"، فلا يُسلم لك به لكونه متعلقا بمن بلغته الحجة وتمكن من العلم بها، وهذا جهل الإعراض ولا يعذر به، وهذا خارج محل النزاع، فضلا أن مفهوم كلامه عليك لا لك، فمفهومه أن للعبد حجة قبل التبليغ والتمكين، أي قبل بلوغ الحجة والتمكن من العلم بها.

وأما عن ابن جرير الطبري:

فيسلم احتجاجك بقوله من وجه دون آخر.

فيسلم لاقتضاء أصوله ذلك، حيث قرر في مقدمة كتابه التبصير في معالم الدين في سياق حديثه عن الإيمان بأسماء الله عز وجل وصفاته أن المرء سواء أكان من أهل القبلة أو من غيرهم لا يعذر في "التوحيد والعدل"، وأنه ملحق بأهل العناد في تكفيره والحكم عليه بالخلود في النار، لكون العلم بالتوحيد مُدرك بالاستدلال العقلي.

ولا يسلم لموافقة أصله هذا لمذهب المعتزلة في وجوب معرفة الصانع وما يجب له من الصفات عقلا وعدم العذر بالجهل في شيء من ذلك، ولمذهبهم في التحسين والتقبيح العقلي، ووافقهم الأشاعرة في الأول دون الثاني، وقد صرح بموافقته للمتكلمين في قوله هذا كل من ابن حزم في الفصل وفي التقريب لحد المنطق وابن تيمية في درء التعارض، وقوله: "التوحيد والعدل" هو عين شعار المعتزلة، وعليه فأصله الذي بنى عليه زلة عالم لا يتابع عليها، إلا أن تكون مصححا لمعتقدهم أو نافيا نسبة هذا القول للمعتزلة والأشاعرة، ويبطل هذا المسطور في كتبهم في الأصلين: أصول الفقه وأصول الدين ـ وهو علم الكلام عندهم ـ، وقد فصلت في ذلك بإسهاب في التعليق على مناظرة الرويبضة حسان الصومالي.

أما عن البغوي ـ وهو شافعي المذهب ـ:

فلا بد من الانتباه إلى أنه يفسر ما ورد عن الشافعي في مسألة التكفير المتعلقة بأصحاب البدع الكفرية بالكفر الأصغر، ومثله فعل البيهقي، وكذا ابن قدامة مع كلام الإمام أحمد، وكذا الصنعاني مع القبورية في آخر قوليه، وكل هذا خطأ مقطوع به.

- قولك في ص34: "وأهل الإعذار بالجهل والتأويل يقولون يغفر له لجهله، ويبقى على توحيده".

التعليق: أنت بقولك هذا قد صوّرت قولهم وكأنه مناقض لنصّ في محل النزاع، وليس الأمر كذلك لأن قوله تعالى {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك} هو عام والعام ظاهر في دلالته وليس بمرتبة النص في دلالته، إذ {يشرك} متضمن لمصدر نكرة جاء في سياق النفي فيعم، باتفاق الأصوليين كما ذكر الزركشي والشنقيطي، وكيف يكون بمرتبة النص وهو مخصص بقوله تعالى {إلا من أكره}.

كما أنه يستوي حكم الكفر مع حكم الشرك في عدم المغفرة كما صرح الطبري في قوله الذي نقلته عنه في ص34: "وكذلك حكم كل من اجترم جرما، فإلى الله أمره، إلا أن يكون جرمه شركا أو كفرا"، وذلك لعدم الفارق، وعدم المغفرة مستلزم للحوق العذاب، وهذه العمومات في الآية مخصوصة على قولك في دلالة العام بمن لم تبلغهم دعوة رسول وبالممتحنين في عرصات القيامة من الكفار والمشركين وبمن شك في قدرة الله على بعثه، وهذان التخصيصان على مذهب القائلين بـ"العموم اللفظي"، وأما على مذهب القائلين بـ"العموم المطلق" فهي موقوفة على تحقق الشروط وانتفاء الموانع.

والمخالف يقول بأن من يُغفر له منهم فلما معه من الإيمان والتوحيد المجملين كما ذكر ابن تيمية، لا لذات الجهل والتأويل، وذلك لكون الناقض لم يؤثر في إيمانه وتوحيده المجملين لوجود المانع المعتبر.

- قلت في ص49: "الإعذار بالتأويل في أصل دين الإسلام لم يقل به أحد، وكيف يقال به وهو من أعظم أسباب الشرك الأكبر في جميع الملل".

التعليق: هذه دعوى الإجماع، إذ نفي وجود المخالف يُعتبر عند الأصوليين إجماع ظني، والإجماع إنما يثبت بالنقل عن أهل العلم ممن تحقق فيهم الاستقراء الواسع التام لأقوال من سبقهم من أهل العلم، ولست منهم.

وهذا النفي منك يدل على قصور في الاطلاع على أقوال أهل العلم في المسألة:

فقد حكى ابن حزم في كتابه الفِصل إجماع السلف على الإعذار بالجهل والتأويل، ومن جملة الصور التي ذكرها ما هو شرك أكبر بواح.

وحكى ابن تيمية في آخر فتواه في رافضة زمانه القبورية في تكفير المعين والحكم بخلوده في النار خلافا مشهورا في ذلك.

والعذر بالجهل في الشرك هو صريح قول ابن حزم وابن تيمية والذهبي والقاسمي والمعلمي وابن باديس والعفيفي والسعدي وغيرهم.

وهو قول ابن تيمية وابن القيم في القدرية غير الغلاة رغم وصفهم لمعتقدهم بالشرك في الربوبية، وهو الموافق لما عليه أهل الحديث في الجملة.

- قلت في ص42 بعد أن انتهيت من سرد الآيات وأقوال المفسرين فيها والأحاديث - ومن جملة ذلك قوله تعالى {يا أيها الناس اعبدوا ربكم...} وقوله {واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا} -: "فمن زعم أن هذه النصوص من قبيل العموم الكلي المطلق الذي لا يستلزم دخول المعين في خطابه ممن قال لا إله إلا الله، إلا إذا توفرت فيه الشروط كالفهم وعدم التأويل، وانتفت عنه الموانع كالجهل والتأويل، فهو مفتر على دعوة جميع الأنبياء والمرسلين، وعلى ما دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة من أهل القرون المفضلة".

التعليق: أوتظننا صغار نلعب، حتى تصفنا بهذا التوصيف الخالي من الرد بعلم وعدل، فهذا الذي نسبته لهم هو غاية في الشناعة، فالقائلون بدلالة "العموم المطلق" من الأصوليين لا هم قائلون بهذا، بل يصرحون بخلافه، ولا هذا يلزمهم، وهذا يدل على أنك ترد على مذهب لم تفهمه على وجهه.

وهذا يعني أنك أيضا تقول بهذا في الخطاب القرآني المتعلق بجزئيات القضية الكلية، من كونه "لا يستلزم دخول المعين في خطابه ممن قال لا إله إلا الله، إلا إذا توفرت فيه الشروط...، وانتفت عنه الموانع"، لآعتبارك إياه قد جاء بدلالة العموم المطلق، وهذا أيضا ما لا يقوله من يقول بالعموم المطلق، وسأكتفي لإثبات ذلك بما نقلتَه عن ابن تيمية في

ص58 تحت المطلب الخامس، حيث قال: "إن الأحاديث المتضمنة للوعيد يجب العمل بها في مقتضاها، باعتقاد أن فاعل ذلك الفعل متوعد بذلك الوعيد، لكن لحوق الوعيد له متوقف على شروط، وله موانع"، وهذا يشمل التكفير لقوله: "التكفير هو من الوعيد"، وقد نقلتَه في آخر الصفحة. وإن أردت المزيد من الشواهد فعليك بكتاب كشف الالتباس ـ المطبوع ـ، أو بكتاب دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية ابن تيمية لعبد الله آل مغيرة.

فالخطاب بصيغة العموم المطلق يشمل جميع أفراده، وتجري على جميعهم أحكامه المطلقة، إلا أن أثر ذلك الحكم يظهر على من تحققت فيهم الشروط وانتفت عنهم الموانع من الأعيان، دون غيرهم كالمجنون والصبي غير المميز، وهذا كما قال ابن القيم في الصواعق المرسلة: "لا يخرج العموم عن مقتضاه وعمومه"، وقد ضربت لذلك مثالا تقريبيا في كشف الالتباس، وهو إعلان طلب أطباء لإرسالهم في بعثة إغاثية إلى منطقة منكوبة، فارجع إليه في ص75 من المطبوع تتضح لك الصورة، وأزيد عليه مثالا آخر: فالمرأة داخلة في عموم خطاب قوله تعالى {أقيموا الصلاة}، إلا أن أثر حكم الوجوب لا يظهر عليها حال حيضها لوجود المانع.

ثم أي شيء لا يُفهم من المعنى الإجمالي لقوله تعالى {واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا}، وهل بقي له من الإسلام نصيب كما هو حال الإسماعيلية ونحوهم.

ثم هل تريد أن تقول أن الكافر المرتد من الإسماعيلية ونحوهم من المنتسبين إلى الإسلام، إذا كان عجميا ويعيش في مكان وزمان فترة ولم يجد له ترجمان يفهمه الخطاب القرآني المجمل في القضية الكلية أن الحجة قائمة عليه وأنه في نار جهنم خالدا فيها؟!

- قلت في نفس الصفحة: "فإن الذي أشرك بالله في الدنيا يسمى مشركا، سواء بلغته الرسالة أو لم تبلغه.... فما بالك ببالغ عاقل انعقد له وصف الإسلام العام، وهذا الانعقاد دليل على بلوغ خطاب قضية الإسلام الكلية إليه.... ثم يرتكب الشرك الأكبر فتسميه بالمشرك أولى وأحرى"، ثم استدللت بآيتين من كتاب الله.

التعليق: المخالف يسلم لك بذلك في القبورية من صنف الإسماعيلية ونحوهم ممن يعلم من نفسه أنه متخذ مع الله إلها آخر وأنه عابد له، لعدم الفرق بينهم وبين المشركين الأصليين،

وينازعك في صنف القبورية المقرين بأن العبادة حق خالص لله وأنه لا إله غيره، حالة عدم تمكنهم من العلم بالحجة الرسالية الدالة على حقيقة ما وقعوا فيه، أي أن محل النزاع من القبوريين يسلمون بالقضية الكلية على وجه الإجمال ولا ينازعون في ذلك بخلاف الصنف الأول، وتسليمهم بذلك على وجه الإجمال يتماشى مع كون الحجة في القضية الكلية جاءت مجملة غير مفصلة، وهذا ما أقررت به بنفسك في ص18 إن شعرت بذلك أو هو لازم قولك، حيث قلت: "القضية الكلية المشتركة التي ينعقد بها الإسلام العام مجموعة في كلمة واحدة.... فشهادة التوحيد لا إله إلا الله تدل على عبادة الله وترك الشرك والبراءة منه، وهذا هو معناها الإجمالي"، وهذا يعني أن الخطاب الذي قامت به الحجة على القضية الكلية جاء مجملا، ولذا صح لك قولك في الإسماعيلية ونحوهم لمخالفتهم ذات هذا المجمل، ولم يصح قولك في محل النزاع من القبورية لمخالفتهم التفاصيل التي لم يتمكنوا من العلم بالحجة المفصلة فيها.

وإلا لزمك أن تقول بأن قوله تعالى {أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة} ـ وهو مجمل ـ حجة على من خالف في تفاصيل أحكام الصلاة والزكاة، حالة عدم التمكن من العلم بتفاصيلها.

ولا أعلم أحدا قال بقولك بأن الحجة الإجمالية على القضية الكلية كافية بمفردها في المسائل التفصيلية من جزئيات القضية الكلية، لا أبابطين ولا إسحاق بن عبد الرحمن اللذان أصّلا لتكفير المعين من القبوريين:

أما أبابطين فقد قال: "ولكن يكفي في إقامة الدليل عليهم أن يعلموا باسم الإسلام وأن الله لا يقبل من إنسان غير الإسلام دينا، ثم يبقى عليهم بعد ذلك معرفة هذا الدين ومعرفة صفاته وخصائصه، وذلك من واجبات الفرد نفسه أن يسأل عن الخطأ والصواب، كما يفعل ذلك في أمور معيشته"، فجعل مجرد العلم بألا يقبل من مبتغي غير الإسلام دينا تقوم به الحجة في القضية الكلية، ثم ألزم الإنسان بالبحث في التفاصيل، أي في الحجة التفصيلية.

وأما إسحاق بن عبد الرحمن فقد قال: "فكل من سمع بالرسول وبلغه القرآن فقد قامت عليه الحجة"، ومعلوم أن القرآن متضمن لكل من الحجة المجملة والمفصلة، إلا أنه لم يشترط بيان العلماء، حيث قال مستنكرا ذلك: "ومن حكينا عنه جعل التعريف في أصل الدين وهل بعد

القرآن والرسول تعريف"، وشبهته قوله: "ولكن هذا المعتقد يلزم منه معتقد قبيح وهو أن الحجة لم تقم على هذه الأمة بالرسول والقرآن".

وهذا ليس بلازم ويدفع قوله بقول من هو أعلم منه، حيث قال عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: "وكل من بلغه القرآن فقد قامت عليه الحجة بالرسول ﷺ، ولكن الجاهل يحتاج إلى من يعرفه بذلك من أهل العلم"، وقال عبد اللطيف بن عبد الرحمن: "وقال الله في الاحتجاج والنذارة في كتابه العزيز {لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ}. ومن الذي يبلغ وينقل نصوص الكتاب والسنَّة غير أهل العلم وورثة الرسل؟ فإن كانت الحجة لا تقوم بهم وبيانهم أن هذا من عند الله، وهذا كلام رسوله، فلا حجة بالوحيين، إذ النقل والتعريف يتوقف على أهل العلم.... وبالجملة: فالحجة في كل زمان إنما تقوم بأهل العلم وورثة الأنبياء" اهـ، وهذا نقيض ما قاله إسحاق بن عبد الرحمن، فلا تعارض بين الأمرين، وقد أوضحت ذلك في كشف الالتباس ـ المطبوع ـ، وسيأتي مزيد بيان لهذا.

والتحقيق يقتضي أن يُقال أن محل النزاع مع المخالف هو في نوع الحجة الرسالية التي يُشترط قيامها في محل النزاع من القبوريين أهي حجة تفصيلية أم إجمالية.

وسبب اشتراط المخالف للحجة التفصيلية وعدم الاكتفاء بالحجة الإجمالية ثلاثة أمور:

الأول: كون قوله تعالى {يا أيها الناس اعبدوا ربكم...} وقوله {واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا}ونحوه من الآيات مجمل في أفراد العبادة غير مفصل.

الثاني: أن محل النزاع من القبورية يسلم بالقضية الكلية على سبيل الإجمال التي الحجة فيها جاءت مجملة، وضلاله وشركه متعلق بالتفاصيل.

الثالث: عدم وجود الفارق المعتبر بين اشتراط قيام الحجة التفصيلية في آحاد الشرك وآحاد سائر المكفرات، إذ كلاهما من نواقض الإسلام وأسباب الردة، لكون الكفر والشرك مترادفان على قول، أو لكون الكفر أعم من الشرك على القول الثاني، فتجري موانع التكفير المعتبرة في جميع أنواع المكفرات بما في ذلك الشرك، لكون الشرك نوع من أنواع الكفر، فتشمله نفس الموانع.

وهذه أربعة أدلة على اشتراط قيام الحجة التفصيلية في الشرك المتعلق بمحل النزاع، والتي تحتاج إلى تأمل (وخامس وسادس سيأتي ذكرهما لا حقا في سياق التعليق على المطلب الخامس):

الاستدلال الأول: قول الجارية في النبي ﷺ: "وفينا نبي يعلم ما في غد" رواه البخاري من حديث الرُبيّع بنت معوّذ، وسياق الحديث يدل على أنها مميزة لذكرها لمن قتل من آباء الربيع يوم بدر. وقولها فيه نسبة علم الغيب للنبي ﷺ، لقولها "ما في غد"، و"ما" اسم موصول يفيد العموم، ولقوله ﷺ فيما رواه البخاري: "مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله"، وذكر منها: "ولا يعلم ما في غد إلا الله"، وهذا قد عده الإمام إسماعيل الشهيد الدهلوي من الشرك الأكبر، كما في كتابه "رد الإشراك"، وفي شرحه "رسالة التوحيد"، ومع هذا لم يكفرها النبي ﷺ، بل قال لها منكرا إطراءها إياه: "دعي هذه وقولي بالذي كنت تقولين"، وبقي النظر في سنها كمميزة، وإن كان هذا السن يعتبر من صاحبه وقوع الردة كما يعتبر إسلامه، أم لا؟ والخلاف في هذه المسألة معروف.

الاستدلال الثاني: حيث قال الإمام أبو الحسن مُحَمَّدَ بْنَ أَسْلَمَ الطوسي (ت: 242 هـ، وكان ابن راهويه يعظمه جدا): "زَعَمَتِ الْجَهْمِيَّةُ أَنَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ وَقَدْ أَشْرَكُوا فِي ذَلِكَ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ بَيَّنَ أَنَّ لَهُ كَلَامًا فَقَالَ {إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي} وَقَالَ فِي آيَةٍ أُخْرَى {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا}، فَأَخْبَرَ أَنَّ لَهُ كَلَامًا وَأَنَّهُ كَلَّمَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ فِي تَكْلِيمِهِ إِيَّاهُ{يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكُ}فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ قَوْلَهُ {يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكُ} خَلْقٌ وَلَيْسَ بِكَلَامِهِ فَقَدْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ لِأَنَّهُ زَعَمَ أَنَّ خَلْقًا قَالَ لِمُوسَى {إِنِّي أَنَا رَبُّكُ}، فَقَدْ جَعَلَ هَذَا الزَّاعِمُ رَبًّا لِمُوسَى دُونَ اللَّهِ. وَقَوْلُ اللَّهِ أَيْضًا لِمُوسَى فِي تَكْلِيمِهِ {فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعَبْدُنِي} فَقَدِ جَعَلَ هَذَا الزَّاعِمُ إِلَهًا لِمُوسَى غَيْرَ اللَّه، وَقَالَ فِي آيَةٍ أُخْرَى لِمُوسَى فِي تَكْلِيمِهِ إِيَّاهُ {يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} فَمَنْ لَمْ يَشْهَدْ أَنَّ هَذَا كَلَامُ اللَّهِ قَوْلُهُ تَكَلَّمَ بِهِ وَاللَّهُ قَالَهُ زَعَمَ أَنَّهُ خَلْقٌ فَقَدْ عَظُمَ شِرْكُهُ وَافْتِرَاؤُهُ عَلَى اللَّهِ لِأَنَّهُ زَعَمَ أَنَّ خَلْقًا قَالَ لِمُوسَى {يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} فَقَدْ جَعَلَ هَذَا الزَّاعِمُ لِلْعَالَمِينَ رَبًّا غَيْرَ اللَّهِ فَأَيُّ شِرْكٍ أَعْظَمُ مِنْ هَذَا، فَتَبْقَى الْجَهْمِيَّةُ فِي هَذِهِ الْقِصَّةِ بَيْنَ كُفْرَيْنِ اثْنَيْنِ أَنَّ زَعْمًا أَنَّ اللَّهَ لَمْ

يُكَلِّمْ مُوسَى فَقَدْ رَدُّوا كِتَابَ اللَّهِ وَكَفَرُوا بِهِ، وَإِنْ زَعَمُوا أَنَّ هَذَا الْكَلَامَ {يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} خَلْقٌ فَقَدْ أَشْرَكُوا بِاللَّهِ، فَفِي هَؤُلَاءِ الْآيَاتِ بَيَانٌ أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى، وَفِيهَا بَيَانُ شِرْكِ مَنْ زَعَمَ أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ خَلْقٌ، وَقَوْلُ اللَّهِ خَلْقٌ وَمَا أَوْحَى اللَّهُ إِلَى أَنْبِيَائِهِ خَلْقٌ" حلية الأولياء 244/9.

ومع ذلك قال الإمام ابن أبي عاصم (روى عن أبي حاتم الرازي والبخاري وأبي بكر بن أبي شيبة، ت: 287 هـ) في خاتمة كتابه السنة عند بيانه لأصول اعتقاد أهل السنة: "ومما اتفق أهل العلم على أن نسبوه إلى السنة:..."، ومما ذكره قوله: "والقرآن كلام الله تبارك وتعالى، وتكلم الله به ليس بمخلوق، ومن قال: مخلوق ممن قامت عليه الحجة فكافر بالله العظيم". فحكى الإجماع على أن تكفير أعيان من قال بخلق القرآن مقيدا بمن قامت عليه الحجة، وأنت نفسك تسلم بهذا كما في المطلب الخامس.

الاستدلال الثالث: حيث قال الآجري في الشريعة: "وَأَخْبَرَنَا الْفِرْيَابِيُّ قَالَ: نا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدِّمَشْقِيُّ قَالَ: نا الْوَلِيدُ يَعْنِي ابْنَ مُسْلِمٍ قَالَ: نا الْأَوْزَاعِيُّ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ هَزَّانَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: "الْقَدَرُ: نِظَامُ التَّوْحِيدِ، فَمَنْ وَحَّدَ اللَّهَ تَعَالَى وَآمَنَ بِالْقَدَرِ، فَهِيَ الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى الَّتِي لَا انْفِصَامَ لَهَا، وَمَنْ وَحَّدَ اللَّهَ تَعَالَى وَكَذَّبَ بِالْقَدَرِ، فَإِنَّ تَكْذِيبَهُ بِالْقَدَرِ نَقْضٌ لِلتَّوْحِيدِ". أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ الصُّوفِيُّ قَالَ: نا مُحَمَّدُ بْنُ بَكَّارٍ قَالَ: نا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدٍ، وَإِسْمَاعِيلَ بْنِ رَافِعٍ، وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَمْرٍو، يَرْفَعُونَهُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: "الْقَدَرُ نِظَامُ التَّوْحِيدِ، فَمَنْ وَحَّدَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَكَذَّبَ بِالْقَدَرِ، كَانَ تَكْذِيبُهُ لِلْقَدَرِ نَقْضًا لِلتَّوْحِيدِ، وَمَنْ وَحَّدَ اللَّهَ وَآمَنَ بِالْقَدَرِ، كَانَتِ الْعُرْوَةُ الْوُثْقَ. وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: "بَابُ شِرْكٍ فُتِحَ عَلَى أَهْلِ الْقِبْلَةِ: التَّكْذِيبُ بِالْقَدَرِ، فَلَا تُجَادِلُوهُمْ، فَيَجْرِي شِرْكُهُمْ عَلَى أَيْدِيكُمْ"" 875/2-877، وهذه الرواية الأخيرة رواها أيضا اللالكائي 696/4. وذكر هذه الروايات في مصنفات الاعتقاد يدل على أنه ليس في متونها ما يستنكر. وقد صرح ابن تيمية وابن القيم بأن ذلك شرك في الربوبية.

ومع هذا فقد ثبت عن جمهور أئمة السلف ـ إن لم يكن جميعهم ـ عدم تكفيرهم إياهم على التعيين هكذا بإطلاق، ويدل على ذلك ما رواه الخطيب البغدادي في الكفاية في علوم الرواية،

تحت بابين متتاليين: "بَابُ مَا جَاءَ فِي الْأَخْذِ عَنْ أَهْلِ الْبِدَعِ وَالْأَهْوَاءِ وَالِاحْتِجَاجِ بِرِوَايَاتِهِمْ"، وبعد أن حكى مذاهب أهل العلم في ذلك ونقل أقوالهم، ختم الباب بقوله: "وَالَّذِي نَعْتَمِدُ عَلَيْهِ فِي تَجْوِيزِ الِاحْتِجَاجِ بِأَخْبَارِهِمْ مَا اشْتُهِرَ مِنْ قَبُولِ الصَّحَابَةِ أَخْبَارَ الْخَوَارِجِ وَشَهَادَاتِهِمْ، وَمَنْ جَرَى مَجْرَاهُمْ مِنَ الْفُسَّاقِ بِالتَّأْوِيلِ، ثُمَّ اسْتِمْرارِ عَمَلِ التَّابِعِينَ وَالْخَالِفِينَ بَعْدَهُمْ عَلَى ذَلِكَ، لِمَا رَأَوْا مِنْ تَحَرِّيهِمِ الصِّدْقَ وَتَعْظِيمِهِمِ الْكَذِبَ وَحِفْظِهِمْ أَنْفُسَهُمْ عَنِ الْمَحْظُورَاتِ مِنَ الْأَفْعَالِ، وَإِنْكَارِهِمْ عَلَى أَهْلِ الرِّيَبِ وَالطَّرَائِقِ الْمَذْمُومَةِ، وَرِوَايَاتِهِمُ الْأَحَادِيثَ الَّتِي تُخَالِفُ آرَاءَهُمْ، وَيَتَعَلَّقُ بِهَا مُخَالِفُوهُمْ فِي الِاحْتِجَاجِ عَلَيْهِمْ، فَاحْتَجُّوا بِرِوَايَةِ...."، وأخذ يسرد في أسماء الرواة من مختلف طوائف أهل البدعة من خوارج ومرجئة وشيعة وغيرهم ومحل الشاهد هو قوله: "... وَكَانَ مِمَّنْ يَذْهَبُ إِلَى الْقَدَرِ وَالتَّشَيُّعِ.... وَابْنُ أَبِي نَجِيحٍ وَكَانَ مُعْتَزِلِيًّا، وَعَبْدُ الْوَارِثِ بْنُ سَعِيدٍ وَشِبْلُ بْنُ عَبَّادٍ وَسَيْفُ بْنُ سُلَيْمَانَ وَهِشَامٌ الدَّسْتُوَائِيُّ وَسَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ وَسَلَّامُ بْنُ مِسْكِينٍ، وَكَانُوا قَدَرِيَّةً..."، إلى أن قال: "فِي خَلْقٍ كَثِيرٍ يَتَّسِعُ ذِكْرُهُمْ، دَوَّنَ أَهْلُ الْعِلْمِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا رِوَايَاتِهِمْ، وَاحْتَجُّوا بِأَخْبَارِهِمْ، فَصَارَ ذَلِكَ كَالْإِجْمَاعِ مِنْهُمْ، وَهُوَ أَكْبَرُ الْحُجَجِ فِي هَذَا الْبَابِ، وَبِهِ يَقْوَى الظَّنُّ فِي مُقَارِبَةِ الصَّوَابِ".

وقال أيضا في "بَابُ ذِكْرِ بَعْضِ الْمَنْقُولِ عَنْ أَئِمَّةِ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ فِي جَوَازِ الرِّوَايَةِ عَنْ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ وَالْبِدَعِ": "قَدْ أَسْلَفْنَا الْحِكَايَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الشَّافِعِيِّ فِي جَوَازِ قَبُولِ شَهَادَةِ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ، غَيْرَ صِنْفٍ مِنَ الرَّافِضَةِ خَاصَّةً ، وَيُحْكَى نَحْوُ ذَلِكَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ إِمَامِ أَصْحَابِ الرَّأْيِ وَأَبِي يُوسُفَ الْقَاضِي" (أراد به ما ذكره في الباب الذي قبله قائلا: "وَذَهَبَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ إِلَى قَبُولِ أَخْبَارِ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ، الَّذِينَ لَا يُعْرَفُ مِنْهُمُ اسْتِحْلَالُ الْكَذِبِ وَالشَّهَادَةُ لِمَنْ وَافَقَهُمْ بِمَا لَيْسَ عِنْدَهُمْ فِيهِ شَهَادَةٌ، وَمِمَّنْ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ مِنَ الْفُقَهَاءِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ الشَّافِعِيُّ فَإِنَّهُ قَالَ: وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ إِلَّا الْخَطَّابِيَّةَ مِنَ الرَّافِضَةِ، لِأَنَّهُمْ يَرَوْنَ الشَّهَادَةَ بِالزُّورِ لِمُوَافِقِيهِمْ، وَحَكَى أَنَّ هَذَا مَذْهَبَ ابْنِ أَبِي لَيْلَى وَسُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ ، وَرُوِيَ مِثْلُهُ عَنْ أَبِي يُوسُفَ الْقَاضِي")، ثم ذكر آثارا كثيرة بإسناده أهمها ما رواه عن عَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ رحمه الله قال: "لَوْ تَرَكْتُ أَهْلَ الْبَصْرَةِ لِحَالِ الْقَدَرِ، وَلَوْ تَرَكْتُ أَهْلَ الْكُوفَةِ لِذَلِكَ الرَّأْيِ، ـ قال الخطيب: يَعْنِي التَّشَيُّعَ ـ، خَرِبَتِ الْكُتُبُ"، ثم قال الخطيب: "قَوْلُهُ: خَرِبَتِ الْكُتُبُ، يَعْنِي لَذَهَبَ الْحَدِيثُ". ورواية رواة من القدرية موجودة في الصحيحين وغيرهما .

ومعلوم أن قبول الشافعي لشهادة أهل الأهواء عدا الرافضة، يدل على إسلامهم عنده، كما ذكر ابن القيم في الطرق الحكمية، في الفصل الثامن والسبعين.

الاستدلال الرابع: قوله ﷺ: "إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ"، وهو متفق على معناه في الجملة بين الفقهاء كما ذكر ابن العربي المالكي، ويشهد لمعناه أواخر آيات سورة البقرة.

وقد كان ابن تيمية كثير الاحتجاج به في مختلف المكفرات سواء في الشركيات أو تعطيل الصفات أو جحود الشرائع المتواترة، حتى قال: "وَإِذَا ثَبَتَ بِالْكِتَابِ الْمُفَسَّرِ بِالسُّنَّةِ أَنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ فَهَذَا عَامٌّ عُمُومًا مَحْفُوظًا، وَلَيْسَ فِي الدَّلَالَةِ الشَّرْعِيَّةِ مَا يُوجِبُ أَنَّ اللَّهَ يُعَذِّبُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ مُخْطِئًا عَلَى خَطَئِهِ، وَإِنْ عَذَّبَ الْمُخْطِئَ مِنْ غَيْرِ هَذِهِ الْأُمَّةِ" الفتاوى 490/12، ووجه استدلاله به:

أن الخطأ ضد العمد، ولا يكون المرء عامدا لفعله إلا إذا كان عالما بحقيقته قاصداً له بإرادته، وكما أن تخلف قصد الفعل لإرادة غيره كما وقع مع من قال: "اللهم أنت عبدي وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح" كما في صحيح مسلم، ينفي العمد، فكذلك من تخلف عنه العلم بحقيقة الفعل لجهله أو تأويله، ينفي عنه العمد ويعتبر هو الآخر مخطئ، وليس بين صورتي الخطأ فارق معتبر حتى يعذر في الصورة الأولى دون الثانية إذ كلاهما غير متعمد لفعله.

وقوله ﷺ: "عن أمتي"، مفهومه أن غير أمته خارجون عن هذا، فخرج به الكفار الأصليون، وهو ما صرح به ابن حزم وابن تيمية والشنقيطي، ويلحق بهم من كان مثلهم ممن لا يسلم بأن العبادة حق خالص لله كالإسماعيلية والنصيرية والدروز، وأن محمدا ﷺ رسول الله وخاتم أنبيائه كأتباع مدعي النبوة كأتباع مسيلمة قديما والقاديانية حديثا.

وقوله ﷺ: "الخطأ"، يخرج به ما لا يتصور أنه كذلك، وهو ما يستلزم لزوما صريحا أن ينتفي معه: أصل التصديق أو المحبة أو التعظيم أو القبول أو الانقياد، كمن يقول بالتخييل من الفلاسفة وتأويلات الباطنية والقائلين بوحدة الوجود والقائلين بالحلول والاتحاد والاستهزاء بالله ورسوله وسبهما ومن يحمل الأيديولوجية العالمنية ومن لا يقر بأن أحكام الشريعة في باب السياسة ملزمة ومن يترك جميع الفرائض العملية بعد العلم بها لا يأت بواحدة منها.

وكما قال علي رضي الله عنه: "ليس من أراد الحق فأخطأه كمن أراد الباطل فأدركه"، وبهذا افترق جهل الجاهل ـ بسبب عدم التمكن من العلم فخرج بذلك المعرض ـ عن زندقة الزنديق.

وبهذا يتبين وجه كون عموم الحديث عند ابن تيمية "عُمُومًا مَحْفُوظًا" لا مخصوصا، كما هو لازم قول المتكلمين.

ويتبين وجه احتجاجه به على محل النزاع من القبورية في أكثر من موطن، واعتبارهم من جملة الأمة لعدم منازعتهم في القضية الكلية في الجملة، ولاندراج ما وقعوا فيه من شرك تحت مسمى الخطأ لجهلهم بدخول فعلهم تحت مسمى العبادة.

واعلم أن كل من تكلم في التكفير من الفقهاء والأصوليين جعل مناطه مخالفة الحجة، إما السمعية أو العقلية، والتكفير بمخالفة الحجة العقلية فحسب لا تقول به، فلم تبق إلا الحجة السمعية، وهي إما مجملة أو مفصلة، وهو لم يخالف الحجة المجملة، لإقراره بالقضية الكلية في الجملة، وإنما خالف الحجة المفصلة، لتعلق جهله بآحاد العبادة لا بالقضية الكلية، وأنت تجعل جزئياتها قسيما لها، ثم تعذر بالجهل بكونها عبادة، وإذا صرفها لغير الله حال جهله بذلك قلت لا يعذر بالجهل، وهذا لا يستقيم وقولك أن الحجة القائمة عليهم إجمالية!

وكيف قامت عليه في قسم القضية الكلية، ولم تقم عليه في قسم جزئياتها؟!!

ثم كيف قامت عليه وهي حجة مجملة غير مفصلة وجهله متعلق بتفاصيلها؟!!

إلا أن تقول بأنه مدرك لكونه لغير الله عابد، لأن ذلك مُدرك بالفطرة، فرجعنا إلى التكفير بمخالفة الحجة العقلية الذي فررت منه، لأن الفطرة منها ما هو متعلق بالعقل ومنها ما هو متعلق بالنفس، والتكفير بمخالفة الحجة العقلية هو قول أهل البدع من المتكلمين من جهمية ومعتزلة وأشاعرة.

واعلم أن متقدمي علماء الدعوة النجدية من قبل أبابطين، وإن لم يثبتوا اسم المسلم لمن عذروه بالجهل من القبورية ولم يكفروه، وقالوا أنه مشرك لا مسلم ولا كافر قبل بلوغ الدعوة، يشترطون في الجملة الحجة المفصلة، وقد أوضحت ذلك في كشف الالتباس ـ المطبوع ـ وأما قولك في ص43: "فأكثر أهل الشرك جهال، وكل فاعل فعلا لا بد له من

تأويل وتفسير يبرر به فعله الذي فعله"، فجهلهم متعلق باستحقاق الله للعبادة وأنه ليس ثمة إلها غيره، بخلاف محل النزاع من القبورية، فمتعلق بالجهل بأفراد العبادة، وإلا لزمك القول بأن العلم بجميع أفراد العبادة فرض عين على كل مسلم، إذ ما يلزم عنه الواجب فهو واجب، وهذا اللازم لا يقول به فقيه، وما يلزم عنه الباطل فهو باطل.

- احتججت بالآيات رقم: 3 و4 و9 و11 و14 و17 و21 في سياق إثبات مذهبك وإبطال القول بالإعذار بالجهل في الشرك بضوابطه ـ وهو يعدل ثلث الآيات التي ذكرتها ـ.

التعليق: جميع هذه الآيات خارجة عن محل النزاع، ولا يصح الاحتجاج بها على المخالف، وكذا قولك في ص48: "وأثبت الله تعالى وصف الجهل للمشركين بعد أن بلغتهم الدعوة..."، فهو خارج محل النزاع، لأن المخالف لا يعذر المعرض.

- احتججت بآيات وُجه فيها الخطاب الرباني إلى النبي محمد ﷺ وهي رقم: 4 و10 و11 و13 و14 و17 ـ وهذا يزيد على ربع الآيات التي ذكرتها ـ، وأوردتها في سياق إثبات أن الخطاب القرآني في القضية الكلية جاء بدلالة العموم المستغرق، كما هو ظاهر قولك في ص29 ، وكما هو صريح كلامك في المطلب الذي قبله في النقطة 2 و3 من ص26:

التعليق: وهذا لا يستقيم أصوليا إذ دلالة العام من مباحث دلالات الألفاظ في أصول الفقه، وهذه الآيات خاصة بالنبي محمد ﷺ لفظا، وإن كانت عامة حكما، إذ الأصل متابعته والاقتداء به لدلالة النصوص على ذلك، وعليه فلا يصح إدراجها تحت دلالة العام المستغرق من جهة اللفظ، وأقل ما يقال في هذا أن هذا الصنيع منك تنقصه الدقة.

التعليق الخاص بالمطلب الخامس:

- قلت في ص52 معنونا للمطلب الخامس: "نصوص الوعيد ونصوص التكفير التي جاء بها الخطاب القرآني فيمن لم يأت بجزئيات قضية الإسلام الكلية من المسائل العلمية والعملية المتعبد بها".

التعليق: وبالنظر في المقصود من تأليفك، فإن هذا يوهم أن جميع هذه الجزئيات المتعبد بها من لم يأت بها يكون قد وقع في الكفر، وهذا ما لا تقصده، ويدل عليه ما نقلته وقلته في ص58، وهذا يعني أنك تريد بالوعيد ما سببه المكفرات وما دونها، ولذا أرى أن الأنسب تقييد العبارة أو توضيحها بما يدفع هذا الإيهام.

- قلت في ص53: "ومن النصوص الدالة على ذلك: قوله تعالى {وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون}".

التعليق: تخصيصك للآية بغير الشرك من المكفرات، ينافي عموماتها، ولا يُسلم لك به، وقبل أن أوضح ذلك أورد كلام بعض المفسرين فيها:

أخرج ابن المنذر أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كان يخطب أصحابه كل عشية خميس ثم يقول: .... أيها الناس: إني والله لا أخاف عليكم أن تؤخذوا بما لم يبين لكم، وقد قال تعالى {وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ}. أورده صاحب المنار.

وقال الضحاك : ما كان الله ليعذب قوما حتى يبين لهم ما يأتون وما يذرون. أورده البغوي في تفسيره.

وقال البغوي في تفسيره: "يُرِيدُ حَتَّى يَتَقَدَّمَ إِلَيْكُمْ بِالنَّهْيِ، فَإِذَا تَبَيَّنَ وَلَمْ تَأْخُذُوا بِهِ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَسْتَحِقُّونَ الضَّلَالَ".

وقال ابن كثير في تفسيره: "إنه لا يضل قوما بعد بلاغ الرسالة إليهم ، حتى يكونوا قد قامت عليهم الحجة".

ومن جملة الآيات التي احتج بها ابن تيمية على العذر بالجهل في الشرك هذه الآية، ووجه دلالتها على ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن أفراد الشرك داخلة في عموم قوله تعالى {حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ}، إذ حذف متعلق فعل { يَتَّقُونَ} مفيد للعموم، فدخل في ذلك أفراد الشرك، قال ابن عباس في قوله تعالى {بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ}: "قوله {بلى من أوفى بعهده واتقى} يقول: اتقى الشرك، {فإنّ الله يحب المتقين } يقول: الذين يتقون الشرك" رواه ابن جرير.

الوجه الثاني: أن أفراد الشرك داخلة في عموم قوله تعالى {ليضل}، إذ الفعل في سياق النفي مفيد للعموم باتفاق الأصوليين، لتضمنه مصدرا نكرة، قال تعالى {ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا}، فإن قلت: هو ضلال قبل قيام الحجة، فجوابه: هو كذلك إلا أنه بالمعنى اللغوي للدلالة على قبح الشرك عقلا، وصاحبه غير مستحق للوعيد، واستعمال الضلال بالمعنى اللغوي الذي لا يستلزم وعيدا ورد في قوله تعالى {ووجدك ضالا فهدى} (مع الفارق)، وهذا التقرير مُخرّج على قول أهل السنة في مسألة التحسين والتقبيح العقلي، وأما عن الضلال في قوله تعالى {ليضل} فهو لاحق بالأعيان بشرط قيام الحجة {حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ}.

فإن قلت قد وقع البيان بالقرآن، فالجواب: أن في أمكنة وأزمنة الجهل التي يفتر فيها نور العلم، يخفى ذلك على الناس، لعدم تمكنهم من العلم بذلك، فيحتاجون إلى بيان العلماء ورثة النبي ﷺ في البيان، لقوله تعالى {لتبيننه للناس}، وقد وصفهم علي رضي الله عنه بكونهم قائمين لله بحجته، وقال رضي الله عنه: "ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا" رواه البغوي، ولا تعارض بين الآيتين كما لا تعارض بين {حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ} وبين {وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نُزّل إليهم}، وقد سبق قول عبد اللطيف في قوله تعالى {لأنذركم به ومن بلغ}.

وقبل أن تتعجل وتقول أن عموم قوله تعالى {وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون} مخصوص بما ذكرته من حجج على القضية الكلية، أن تفحص أولا:

إن كان تخصيصك هذا تجري عليه قواعد التخصيص وضوابطه المقررة في كتب أصول الفقه.

وتحت أي نوع من أنواع المخصصات يندرج تخصيصك.

وإن كان تخصيصك من قسم المتفق عليه أو المختلف فيه، فإن كان من المختلف فيه فما هو دليلك على صلاحيته للتخصيص.

- قلت في ص54: "3- قول بني إسرائيل لموسى {وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ}. بنو إسرائيل طلبوا من موسى عليه السلام أن يكون في شريعته مثل هذا الأمر يتعبدون به الله عز وجل بالمحبة والخضوع، وهذا الطلب يوقع المتلبس به في الشرك الأكبر، فعذرهم موسى عليه السلام بالجهل مع التشنيع عليهم، لأن جهلهم كان واقعا على أحد الأمور المتعبد بها إلى الله عز وجل، مع عدم التلبس بها لغيره عز وجل"، ثم سقت أقوال بعض المفسرين، ومن ذلك قول البغوي و السمعاني: "وظنوا أن ذلك لا يضر الديانة"، وقول ابن عطية: "والظاهر من مقالة بني إسرائيل لموسى... أنهم استحسنوا ما رأوه من آلهة أولئك القوم فأرادوا أن يكون ذلك في شرع موسى وفي جملة ما يتقرب به إلى الله".

التعليق: هذا الذي احتججت به من كلام أهل العلم لا يستقيم وقولك في ص18: "القضية الكلية المشتركة التي ينعقد بها الإسلام العام مجموعة في كلمة واحدة.... فشهادة التوحيد لا إله إلا الله تدل على عبادة الله وترك الشرك والبراءة منه، وهذا هو معناها الإجمالي" مع قولك في ص22 عن عقد وصف الإسلام: "وكل إنسان نقض أحد مكوناته بعد تحققه به من غير إكراه ملجئ فليس بمسلم، ولو كان جاهلا متأولا لقيام الحجة عليه، ببلوغ خطاب جميع الأنبياء والمرسلين إليه..."، ووجه ذلك أن استحسان بني إسرائيل لما سألوه موسى وظنهم أن ذلك لا يضر الديانة إن وقع بإذن الشرع ناقض للبراءة من الشرك الذي هو أحد مكونات عقد الإسلام وكلمة التوحيد، فصار هذا الذي احتججت به عليك لا لك، وقُلب عليك الدليل.

فإن قلت أنني بهذا أناقض نفسي، إذ يلزمني أن أعذر المشرك الأصلي وألا أكفره، فجوابه أن هذا لا يلزمني لوجود ثلاثة فروق بينهم:

الفارق الأول: كونهم علّقوا ذلك بإذن الشرع، فأساؤوا في الطلب، ظنا منهم أن ما استحسنوه خاصة يمكن أن يأذن الله به ورسوله موسى عليه السلام، فلم يعتقدوا الإلهية في غير الله ابتداء، بخلاف المشرك الأصلي فهو معتقد ذلك، ولا ينفعه بعدها نسبة ذلك لدين نبي، كما لم ينفع مشركي العرب انتسابهم لدين إبراهيم عليه السلام.

الفارق الثاني: لم يكن منهم شروع في عبادة غير الله، ولو كان ذلك منهم، لكان عن علم بكونهم لغير الله عابدين ولكونهم متخذين إلها مع الله، ولصار حكمهم حكم عابدي العجل الذين قال زعيمهم السامري {هذا إلهكم وإله موسى فنسي}، فهم بخلاف المشركين الأصليين القائلين {أجعل الآلهة إلها واحدا} و{ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى}.

الفارق الثالث: أنه قد ثبت لهم عقد الإسلام فلا يزال عنهم إلا بيقين، بخلاف المشرك الأصلي.

- قلت في ص55: "الأدلة على الإعذار بالتأويل السائغ في المسائل العلمية والعملية المتعبد بها:..." ثم احتججت بالحديث المتعلق بحادثة حاطب بن أبي بلتعة، ثم أتبعته ببعض كلام الشراح.

التعليق: هذا الاستدلال بالوجه الذي ذكرته، يوهم أنك ترى فعل حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه يعتبر كفر أكبر، إذ ليس في الحديث ما هو متعلق بالوعيد، فلم يبق إلا التكفير.

وإذا رجعنا إلى كلام الشراح في حادثة حاطب رضي الله عنه، وكلام المفسرين للآيات التي نزلت في ذلك في أول سورة الممتحنة، وكلام الفقهاء فيما يتفرع عنها من مسألة حكم الجاسوس بصورته القديمة، فسنجد أن من اعتبر منهم هذا الفعل كفرا، ما هو إلا قول بعض أتباع الأئمة ممن لا يتجاوز عددهم عدد أصابع الكف الواحدة، وهو خلاف قول الجمهور، وهو ما تشهد له أربعة قرائن في الحديث نفسه، قد بينتها في كشف الالتباس ـ المطبوع ـ ص524-526.

وسوقك لحادثة حاطب رضي الله عنه على هذا الوجه، لا يتماشى مع ما نقلته عن ابن الجوزي والبرماوي ما يفيد أن النبي ﷺ أقر عمر على اجتهاده في رميه إياه بالنافق، من جهة سواغية اجتهاده لا من الجهة إصابته فيه، أي أنه خطّأه.

وعليه ينبغي على الأقل أن تقيد ما نقلته في اعتبار مانع التأويل في المكفرات بقول من يرى من أهل العلم أن فعل حاطب كفرا، إذ الجهل والتأويل ليسا مانعين من التكفير فحسب، بل وكذلك من التفسيق واللعن، كما لا يخفى، أو تصرح بسوقك لحادثة حاطب رضي الله عنه لإثبات اعتبار التأويل في غير ما هو كفر من المعاصي.

التعليق على الخاتمة:

- قلت في ص64: "قد تبين للقارئ المنصف أصول الغلط التي قام عليها مذهب الإعذار بالجهل والتأويل لمرتكب الشرك الأكبر بالاختيار، وهي ترجع إلى عدم ضبط أمرين رئيسين في المسألة هما: 1- عدم ضبط المعنى الإجمالي لشهادة التوحيد التي تمثل القضية الكلية للإسلام.... والإخلاص في ذلك بقول لا إله إلا الله وترك الشرك والتنديد. وبين ما يستمر به وصف الإسلام... 2- عدم التفريق بين دلالة الخطاب القرآني على قضية الإسلام الكلية.... والتي دلالتها من العموم المستغرق.... وبين دلالة الخطاب القرآني على جزئيات قضية الإسلام الكلية.... والتي دلالتها من العموم المطلق...".

التعليق: أما قولك: "قد تبين للقارئ المنصف أصول الغلط التي قام عليها مذهب الإعذار بالجهل والتأويل لكرنكب الشرك الأكبر بالاختيار"، فأرجو أن يكون قد تبين لك بما مضى من تعليقات مدى صدق ما قلته.

وأما قولك: "المعنى الإجمالي لشهادة التوحيد.... والإخلاص في ذلك بقول لا إله إلا الله وترك الشرك والتنديد"، فأنت بهذا قد أسقطت ما سميته في ص22 بـ"أحد مكوناته"، ألا وهو البراءة من الشرك، وهذا لا يستقيم، فالمكون وفق اصطلاحك وهو الركن في اصطلاح العلماء، لا يصح إسقاطه عند البيان بحال من الأحوال، وإلا انتفى عنه معنى الركنية.

وأما قولك: "وهي ترجع إلى عدم ضبط أمرين رئيسين في المسألة هما: 1- عدم ضبط المعنى الإجمالي لشهادة التوحيد التي تمثل القضية الكلية للإسلام.... وبين ما يستمر به وصف الإسلام..."، فضلا عما فيه من تعبير ركيك يحتاج إلى إعادة صياغة، وأريد بذلك قولك: "عدم ضبط... وبين..."، فهل حقا تزعم أن المخالف من أهل السنة في تكفير القبوريين على التعيين دون قيد أو ضابط، لا يضبط المعنى الإجمالي لشهادة التوحيد؟!!

وما علاقة ضبط المعنى الإجمالي لشهادة التوحيد بتكفير أعيان القبوريين؟ أتزعم أنها تدل على ذلك مطابقة أم تضمنا أم لزوما؟ وكيف يكون ذلك ومضمون شهادة التوحيد مُدرك بالعقل والسمع، بخلاف مسألة التكفير فهي سمعية لا عقلية؟!!

ولا أجد لكلامك هذا تفسيرا إلا أن تكون ممن يقول بأن الكفر بالطاغوت الذي تضمنته شهادة التوحيد دال على تكفير القبوريين على التعيين، فإن كان هذا ما تقول ـ وهو لازم قولك على كل حال ـ، فجوابه ما يلي:

أما فيما يتعلق بالدلالة على التكفير مطابقة وتضمنا:

بحجة أن قوله تعالى {فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ} دال على تكفيره مطابقة، وتكفير أتباعه ضمنا لقوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام {كَفَرْنَا بِكُمْ}، كما يدعي الحازمي (وهو ما أوقعه في تكفير العاذر على التعيين ثم التسلسل في التكفير كما هو ظاهر قوله، حيث نفى الإسلام والتوحيد عمن لم يكفر العاذر، وادعى أن كفر العاذر من المسائل الظاهرة)، حيث جعل "كَفَر بـ" بمعنى "أكفَر" أي "كفّر"، وعلل ذلك نحويا بأن باء النقل في {بالطاغوت} و{بكم} تعمل عمل الهمزة في التعدية، أي الهمزة في "أكفرناكم"، وبما أن الهمزة تفيد التسمية، أي تسمية مفعولها بمعنى الفعل، أي بأن يسمى كافر، فإن الباء تفيد التسمية كذلك!!

وهذا باطل، ودعواه أن الباء في الآيتين تفيد التسمية، لا وجود له في كتب النحو، ولا في كتب معاني الحروف كالصاحبي لابن فارس ومغني اللبيب لابن هشام، ولا في كتب أصول الفقه، وذلك أن من مباحث الأصول معاني بعض الحروف، ومنها الباء.

ووجه الحجة في هذا على فساد قوله، أن ما ذكره النحاة والأصوليون من معاني الباء، دليله الاستقراء التام، وحصرهم معاني الباء في بضعة عشر معنى، مفيد لانتفاء ما سواها وعدم استعمال العرب لها على غير تلك المعاني بدليل الحصر.

ويؤكد عدم وجود هذا المعنى لـ(كفَر بـ) على أنه أَكفر وكفّر، خلو المعاجم وتفاسير القرآن العظيم منه.

وخلو المعاجم منه دليل على أن هذا المعنى المزعوم ليس بحقيقة لغوية، ولا وجود له في لسان العرب.

وخلو كتب التفسير منه دليل على أنه ليس بحقيقة شرعية، وأنه محدث في دين الله.

وإذا رجعنا إلى كتب التفسير، سنجد أن أقوال المفسرين في تفسير قوله تعالى {يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ} وقوله {كَفَرْنَا بِكُمْ} دائرة حول: الإنكار والجحود والتبرأ، لا تخرج عنها إلا من باب الخلاف اللفظي لا المعنوي.

أما تفسيرها بالإنكار والجحود: فهو نفس ما قالوه في تفسير الآيات التالية: {ثم الذين كفروا بربهم يعدلون}، {أن يكفروا بما أنزل الله بغيا}، {أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه}، {كفروا بالله وبرسوله}، {قالوا سحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كافرون}، {إن الذين كفروا بالذكر}، ونحوها من الآيات.

وأما تفسيرها بالتبرأ: فيدل عليه قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام {إنني براء مما تعبدون}، وجاء في لسان العرب: "قال شمّر: والكفر أَيضاً بمعنى البراءة، كقول الله تعالى حكاية عن الشيطان في خطيئته إذا دخل النار {إني كفرت بما أَشْرَكْتُمونِ من قَبْلُ}؛ أَي تبرأْت" اهـ.

وهذا من المفسرين لكتاب الله بناء على تفسير القرآن بلسان العرب، وعلى تفسير القرآن بالقرآن موافقة منهم لعادة القرآن من عبارة "كفَر بـ" وما تصرف منها، فجَرَوْا في ذلك على سَنن واحد، وأما ما قاله الحازمي فإحداث في الدين وعجمة وخروج عن سبيلهم.

أما فيما يتعلق بالدلالة على التكفير لزوما:

فهذا صحيح في المشركين الأصليين لتعلق قوله تعالى {كفرنا بكم} بهم، ولاستلزام البراءة الخالصة من الطاغوت وأتباعه للتكفير العيني، إذ البراءة الخالصة من كل موالاة لاتقع شرعا إلا على كافر، فاستفدنا هذا التلازم من الشرع، وأما عن محل النزاع من القبوريين فلا يصح الاستدلال بنفس الوجه عليهم، لأن البراءة الخالصة فرع عن التكفير العيني الذي هو محل نزاع، وهذا مصادرة على المطلوب.

وأما قولك: "2- عدم التفريق بين دلالة الخطاب القرآني...." إلخ كلامك في نوعي الخطاب القرآني ودلالة عموم كل واحد، فأرجو أن يكون بما سبق من تعليقات قد تبين لك ما في هذه القسمة الثنائية للخطاب القرآني من تلفيق بين مذهبين متاضدين في دلالة العام.

[[انظر الصفحة التالية، التعليق لم ينته]]

ملحق بالتعليق على مقالة "أصول الغلط عند العميري والإفريقي في مسألة الإعذار بالجهل، رسالة نصح وإرشاد":

وسأعلق فيه على موطن واحد، إذ هو أبرز إضافة على كتابك:

- وهو قولك في ص10: "فإن نصوص الإعذار، وقضية التحسين والتقبيح، وقضية الاشتقاق، وقضية التكليف هل هو بالعقل أم بالسمع، يصلح الاستدلال بها فيمن ثبت له عقد الإسلام العام الذي جاء به جميع الأنبياء والمرسلين".

التعليق: فأقول وبالله التوفيق: مفهوم قولك هذا أنه لا يصلح الاستدلال بها فيمن لم يثبت له عقد الإسلام، وإلا صار تقييدك هذا لغوا.

وسأجيبك عنه بجواب مجمل وآخر مفصل:

أما الجواب المجمل:

فأقول: غفر الله لك، فهذا كلام الغريب عن هذه المسائل ومظناتها، الذي لا معرفة له بفروعها ومذاهب الناس فيها وما ينبني على اختلافهم فيها، ولا معرفة له ببناء الأصول على الأصول، وقديما قيل في العالم لا في الطالب: "من تكلم في غير فنّه أتى بمثل هذه العجائب"، فما بالك بالطالب.

ثم أي فنّ هذا يا أُخيّ؟ الأصول: أصول الفقه، وبعضها وإن بُحثت في كتب أصول الفقه، فقد صرح العلماء بأنها في الأصل عقدية أو أنها مبنية على أصل عقدي، ومن حُرم الأصول حُرم الوصول.

وهذا كلام من يريد أن يدفع حجج المخالف بأي وجه ولو بمجرد الدعاوي، من غير سابق اطلاع تام على مضامين هذه القضايا وكلام العلماء فيها، وهذا الكلام منك قد فسر لي طريقتك في البحث في كل من هذه المسائل الأصولية بما في ذلك دلالة العام على الأحوال، وهي أنه ليقينك بما قررته حول القضية الكلية وجزئياتها، وما بينهما من فروق في باب التكفير، جعلك تأتي على جميع أصول المخالف، وتقول ـ مجرد ادعاء تدفع به في صدر

المخالف ومن غير أدنى فحص ـ: هي صالحة للاستدلال فيمن حقق القضية الكلية دون من سواه.

حتى ولو جاء آخر في قابل الأيام وأضاف أصلا آخر، لقلت فيه دون أدنى تثبت نفس قولك هذا، وهذه طريقة فاسدة في البحث العلمي الجاد، وإلقاء الكلام على عواهنه هكذا لا يسمن ولا يغني من جوع، والبحث العلمي الجاد يقتضي:

أولا: استيعاب كلام المخالف وفحصه.

وثانيا: الإجابة عما يُشكل منه على تقريرك بما يدفع الإشكال عنه جملة وتفصيلا.

ولم تفعل شيئا من هذا، وهو ما يلزمك لكون كلامك هذا مخالفا لتقريرات أهل السنة وأهل البدعة من المتكلمين في الأصلين: أصول الاعتقاد وأصول الفقه، ومخالفا لتقريرات من يعذر بالجهل في الشرك من أهل العلم ومن لا يعذر في ذلك، وبيان ذلك في الجواب المفصل.

الجواب المفصل:

فأذكر ما ينقض دعواك العريضة هذه:

- **أما عن قولك في نصوص الإعذار:**

فينقضه وجود جماعة من أهل العلم احتجوا بها في سياق الحديث عن المتلبس بالشرك من أهل القبلة، ومما يحضرني ممن وقفت عليه فعل ذلك: ابن حزم في الفِصل، وابن تيمية في فتواه في رافضة زمانه وفي فتواه في القلندرية وفي رده على الأخنائي ورده على البكري وغيرها من المواطن، والذهبي في الكبائر، وعبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ـ وهو ممن يصرح بمرتبة مشرك لا مسلم ولا كافر قبل بلوغ الدعوة ـ في فتوى له تقع في كل من الدرر السنية ومجموعة الرسائل والمسائل النجدية، والقاسمي في تفسيره.

ولم يسلك جميع أهل العلم مسلك أبابطين وعبد اللطيف بن عبد الرحمن الذي سلكته.

- **وأما عن قولك في قضية التحسين والتقبيح:**

فينقضه صنيع ابن تيمية في مجموع الفتاوى 38/20، وابن القيم في مدارج السالكين 249/1-250، وتجد هذا في كشف الالتباس ـ المطبوع ـ ص 390-391، حيث تكلما عن الشرك قبل مجيء الرسالة بالنهي عنه وبعد مجيئها.

ومن فروع هذه القضية ما أورده الطوفي في كتابه درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (مع التنبيه على أن الخلاف معه في أصل المسألة لفظي كما حققه الشيخ كريم حلمي الحنبلي):

هل شكر المنعم واجب عقلا؟ ص115.

حكم الأفعال الاختيارية قبل ورود الشرع ص115.

صحة إسلام الصبي ص124.

صحة شهادة الكفار بعضهم على بعض ص124.

استيلاء الكفار على أموال المسلمين في دار الحرب ص155.

حيث رد على المعتزلة، ولا يوجد في طول الكتاب وعرضه الرد بالذي رددت به.

ونحو هذه الفروع ذكرها أيضا عايض الشهراني في كتابه "التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه"، فقال:

"الثمرات العقدية المترتبة على الخلاف في هذه القاعدة:...

معرفة الله هل هي واجبة بالشرع أو بالعقل؟.... (480/1-481).

وجوب شكر المنعم عقلا.... (481/1-488).

الثمرات الفقهية المترتبة على الخلاف في هذه القاعدة:...

إسلام الصبي المميز.... (501/1).

شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض هل تقبل أو لا؟.... (504/1-505)

أثر التحسين والتقبيح العقليين على مسائل أصول الفقه:...

تكليف من لم تبلغه الدعوة.... (2/224-228)".

وتختلف طريقته في العرض عن طريقة الطوفي حيث يحكي أقوال المتنازعين وحجة كل واحد، ويحيل على مختلف المصادر، ثم يبين الصواب، ولا تجده ينقل عن أحد منهم ردا كالذي رددت به، فمن سبقك لهذا؟!

مع التنبيه على أن هذه المباحث في كلا الكتابين (وكلاهما مرفوع على الشبكة)، منها ما هو خاص بالكافر، ومنها ما يشمل المسلم والكافر.

- **وأما عن قولك في قضية الاشتقاق:**

فينقضه قول أبابطين: "أعظم أنواع الكفر الشرك بعبادة غير الله، وهو كفر بإجماع المسلمين، ولا مانع من تكفير من اتصف بذلك، كما أن من زنى قيل فلان زان، ومن ربى قيل فلان مراب" الدرر السنية 417/10.

ثم ما عساك أن تقول إذا كان الذي زنى وربى كافرا أصليا، هل ستقول أنه لا يُشتق له اسم، ولا يصح أن يُقال عنه زان ومراب؟! ألا تتأمل فيما تقول قبل أن تلقي الكلام هكذا جزافا.

حريّ بطالب العلم أن يزن كلامه ويدقق فيه وينظر في لوازمه قبل أن يطلقه، فهذا هو مقتضى العلم والتحقيق فيه.

- **وأما عن قولك في قضية التكليف هل هو بالعقل أم بالسمع؟:**

فينقضه كلام جميع من خاض في هذه المسألة من أهل السنة والمعتزلة والأشعرية والماتردية، حتى شمل كلامهم المسلم والكافر، وهم في مجادلة بعضهم لبعض لا نجد أحدا يحتج على خصمه بنحو قولك، فمن سبقك إلى هذا؟!

وهذه المسألة أحد فروع مسألة التحسين والتقبيح العقليين كما سبق في كلام الطوفي.

وسأكتفي بنقل كلام بعض أهل السنة، من أصاب في ذلك ومن زلّ:

فمن هؤلاء ابن جرير الطبري رحمه الله وله في هذا كلاما مطولا في كتابه التبصير في معالم الدين ص112-132 [ت: علي الشبل]، حيث اعتبر رحمه الله الأدلة الكونية على صفات الله تقوم بها الحجة وكافر مخالفها ولا يعذر بجهله، وواقع عليه العذاب في الآخرة، ويستوي في ذلك الجاهل مع المعاند، كما سوى في ذلك بين من كان كافراً أصليا وبين مبتدعة أهل القبلة، ولم يشترط لهذا بلوغ الأدلة لخبرية، وقد نبه ابن حزم في الفصل وفي التقريب لحد المنطق وابن تيمية في درء التعارض على أن هذا القول قول المتكلمين لا أهل السنة.

وقال أبو نصر السجزي رحمه الله في "الرد على من أنكر الحرف والصوت": "إقامة البرهان على أن الحجة القاطعة هي التي يرد بها السمع لا غير وأن العقل آلة للتمييز فحسب. قال الله سبحانه لنبيه ﷺ {قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد}. فأمر ﷺ نبيه عليه السلام أن يدعو إلى إثبات الوحدانية بالوحي وقال {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} فبين أن من تقدم من الرسل كانوا يحتجون على الكفار في الوحدانية بالوحي ولم يؤمروا إلا بذلك... واتفق السلف على أن معرفة الله من طريق العقل ممكنة غير واجبة، وأن الوجوب من طريق السمع لأن الوعيد مقترن بذلك قال تعالى {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} فلما علمنا بوجود العقل قبل الإرسال، وأن العذاب مرتفع عن أهله، ووجدنا من خالف الرسل والنصوص مستحقا للعذاب بينا أن الحجة هي ما ورد به السمع لا غير..." إلخ كلامه.

وقال أبو إسماعيل الأنصاري الهروي رحمه الله في كتابه "اعتقاد أهل السنة وما وقع عليه إجماع أهل الحق من الأمة": "أول ما يجب على العبد معرفة الله، لحديث معاذ لما قال له النبي ﷺ إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله سبحانه فأخبرهم أن الله افترض عليهم.. الحديث رواه مسلم هكذا. ورواه البخاري. فاعلم أن معرفة الله وعبادته والإيمان به به إنما يجب ويسمع ويلزم بالبلاغ، ويحصل بالتعريف" اهـ، نقله ابن تيمية مقرا له في حاشية له [انظر: مجموع الفتاوى 3/2، الهامش].

وقال ابن تيمية ـ في سياق حديثه عن المقلد في أصول الدين ومعرفة الله بالعقل ـ: "وَتَنَازَعَ بَعْضُ النَّاسِ فِي الْمُقَلِّدِ مِنْهُمْ أَيْضًا وَالْكَلَامُ فِي مَقَامَيْنِ:... وَالْمَقَامُ الثَّانِي: الْكَلَامُ فِي كُفْرِهِمْ وَاسْتِحْقَاقِهِمُ الْوَعِيدَ فِي الْآخِرَةِ. فَهَذَا فِيهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ لِلنَّاسِ... وَالْقَوْلُ الثَّالِثُ: وَعَلَيْهِ السَّلَفُ وَالْأَئِمَّةُ إِنَّهُ لَا يُعَذَّبُ إِلَّا مَنْ بَلَغَتْهُ الرِّسَالَةُ وَلَا يُعَذَّبُ إِلَّا مَنْ خَالَفَ الرُّسُلَ؛ كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ" الجواب الصحيح 295/2-297.

فتأمل حكايتهم لاتفاق أئمة السلف على ذلك.

ومعلوم قول الجاحظ بإعذار الكافر الأصلي إذا بذل وسعه للوصول إلى الحق ـ بزعمه ـ ولم يهتد، وردود أهل السنة والأشاعرة عليه، وتكفير بعضهم له بقوله هذا، وبنوا ردهم على هذه المسألة على اختلاف حجج الطرفين في ذلك.

- **وأما عن دلالة العام على الأحوال:**

فأقول مختصرا لما سبق **وأزيد عليه**: ينقض دعواك كون ابن تيمية أعمل دلالة العموم المطلق في سياق حديثه عن القبورية وتجد ذلك في مواطن متعددة: في فتواه في رافضة زمانه وفي فتواه في القلندرية وفي رده على الأخنائي ورده على البكري وغيرها من المواطن، وقد برهنت على ذلك بما لا يدع مجال للشك في كتاب كشف الالتباس، وذكرت القرائن المتنوعة والكثيرة الدالة على ذلك، وسأكتفي بنقل شاهد واحد يفي بالغرظ، وهو قوله في منهاج السنة 179/4 ـ ونُقل بعينه في مجموع الفتاوى 165/20-166ـ: "ما دل عليه ظاهر القرآن حق وأنه ليس بعام مخصوص، فإنه ليس هناك عموم لفظي وإنما هو مطلق كقوله تعالى {فاقتلوا المشركين} فإنه عام في الأعيان مطلق في الأحوال، وقوله {يوصيكم الله في أولادكم} عام في الأولاد مطلق في الأحوال" اهـ، فتأمل كيف أعمل هذه الدلالة في الكافر والمسلم، ولم يفرق بينهما كما تدعي، وكيف نفى إعمال الدلالة "التي حملت عليها الخطاب القرآني في القضية الكلية" في كل من الكافر والمسلم، بنفيه لوجودها، أي وجودها في لسان العرب، لوجودها في كتب أصول الفقه، ولكون دلالة العام من دلالات ألفاظ اللسان العربي.

وينقض دعواك أيضا كون ابن القيم في كتابه الصواعق المرسلة 632/2 و683-692 ـ في كلام مطول ـ سأكتفي منه بمحل الشاهد ـ قد أجرى فيه معنى دلالة "العموم المطلق" دون ذكره لنعت "المطلق" (هذا وقد أثبت في كشف الالتباس بما لا يدع مجالا للشك للقرائن الكثيرة في كلامه أنه أراد بالعام العموم المطلق، لمطابقة الأوصاف التي وصف بها العام على العموم المطلق دون العموم المستلزم للعموم في الأحوال) على عشرة أقسام من أقسام القرآن، ومحل الشاهد منها الأقسام التي قال فيها: "القسم الخامس: ذكر أحوالهم في معادهم ، وانقسامهم إلى شقي وسعيد، ومسرور بمنقلبه ومثبور به، وما يتبع ذلك.

القسم السادس: ذكر القرون الماضية والأمم الخالية وما جرى عليهم، وذكر أحوالهم مع أنبيائهم، وما نزل بأهل العناد والتكذيب منهم من المثلات ونا حل بهم من العقوبات، ليكون ما جرت عليه أحوال الماضين عبرة للمعاندين فيحذروا سلوك سبيلهم في التكذيب والعصيان"، إلى أن قال:

"القسم الثامن: ما تضمنه من الأمر والنهي والتحليل والتحريم...." اهـ محل الشاهد من كلامه.

ولم يفرق هو الآخر في إعمال هذه الدلالة بين الكافر والمسلم، كما تدعي.

ولا تقولن بأنه سبقك إلى هذا من يقرر ملازمة العام للعموم في الأحوال، إذ القائلون بهذا يطردون ذلك في جميع أنواع الخطاب القرآني وفي عمومات النصوص المتعلقة بالمسلم والكافر، بخلاف قولك الذي لا قائل به.

وإنه ليؤسفني أن يصل بي الحال إلى هذا المستوى من الاستدلال لإثبات ما كان ينبغي أن يكون من أبجديات العلوم عند كل من يرى نفسه أهلا للكتابة في تقرير مسائل العلم والرد على المخالف، والله المستعان.

[[انظر الصفحة التالية، التعليق لم ينته]]

خاتمة التعليق:

اعلم أن صحة المدلول ـ على التسليم بذلك تنزلاـ لا يستلزم صحة الدليل، كما ذكر ابن تيمية.

كما أن صحة الدليل في نفسه لا يستلزم صحة المدلول، إن كان وجه الاستدلال به فاسدا، وعلى قدر الفساد في وجه الاستدلال على قدر ما تكون المجانبة للمدلول الصحيح.

والخطأ في التأصيل أعظم من الخطأ في التفريع إذا سلمت الأصول، ومن حرم الأصول حرم الوصول.

وهذا الحجم من الأخطاء في أوجه الاستدلال الذي سبق بيانه حول الخطاب القرآني ودلالة عموماته على القضية الكلية وجزئياتها ونصوص التكفير وأصول مسألة العذر بالجهل في الشرك (القضايا الأخيرة) يسقط أوجه استدلالاتك في بحثك برمتها، باستثناء ما ذكرته في المطلب الخامس في الجملة، وهذا فضلا عن القصور المخل في تصورك لمذهب المخالف، فقل لي بربك ماذا بقي في بحثك حتى يستحق أن ينشر غير الأدلة وأقوال العلماء.

وبعد هذا التطواف في كتابك أجدني مضطرا لأن أقول أنك قد رددت على كشف الالتباس وعلى آخر ما أرسلته لك بعنوان "جواب سؤال من السودان" الذي بينت فيه كون هذه القضايا هي أصول مسألة العذر بالجهل في الشرك عند الموافق والمخالف، سواء أفرعوا المسألة على بعضها أو جميعها؛ إما بعد قراءة ناقصة بالنظر في صفحات دون أخرى، وإما بعد قراءة سطحية من غير تدقيق في المحتوى.

وهذا استخفاف لا يصح سلوكه في الردود العلمية، وُموقع لصاحبه في ورطات علمية، ولو أنك قرأت المردود عليه بتمعن وتدقيق لأغناك ذلك عن أن تجيب بمثل أجوبتك هذه، ولأراحني ذلك من تسويد الكثير من هذه الصفحات.

أو أنك لا تمتلك الآلة العلمية التي تزن بها ما خضت فيه، وقد يكون كل ذلك مجتمعا.

ولذا فليكسر القلم، وإياك وأن تبدأ في الطيران ولمّا تريش، فهذا دين والتكلم فيه بغير علم كبيرة، ولو أصبت أصل المسألة، فاتق الله فإنك يوم القيامة محاسب ومسؤول فهل أعددت جوابا.

والمخرج لك أن تقلد من تثق به من أهل العلم في هذه المسألة، ودع عنك الخوض فيها بنفسك فلست لذلك بأهل، فهذا مما حذر منه أبابطين نفسه وكذا عبد اللطيف وابن سحمان، وأن تعطي العلم والبحث حقه بلا تعجل فالعجلة من الشيطان، سائلا الله السداد والهدى، إلى أن يشتد عودك، وإلا انطبق عليك المثل القائل: تزبب قد أن يتحصرم، ورحم الله امرأ عرف قدر نفسه.

وأن تعتني عناية فائقة بأصول الفقه فقد كان الشافعي يسميه بأصول العلم، وأن تميز فيه بين الأصيل والدخيل من الكلاميات، وأن تولي العناية بجميع صور التخريج:

تخريج الفروع على الأصول.

وتخريج الأصول على الأصول (وهذا آكدها، وممن اهتم به من أهل السنة ابن تيمية وابن القيم كما هو واضح من كتابتهما، ومن الأشاعرة الصفي الهندي وابن برهان كما أفاده بعض طلبة العلم).

وتخريج الفروع على الفروع.

وتخريج الأصول على الفروع.

حتى يكتمل تصورك للمسائل، وتحيط بها علما من جميع جوانبها لا يفوتك منها شيء، وألا تستعجل الطريق وتستبطأ الثمرة، واحرص على إخلاص النية والصدق في إصابة مرضاة الله والتوكل عليه.

فهذه نصيحة مشفق يريد لك الخير.

وهذا آخر ما عندي، إلا أن يكون طلب نقل أو إحالة على مصدر، والله ولي التوفيق.

كتبه ولد الحاج محمد الإفريقي